GEORG SIMMEL

FRAGMENTE UND AUFSÄTZE

aus dem Nachlaß

und Veröffentlichungen der letzten Jahre

DREI MASKEN VERLAG MÜNCHEN 1923

Digitized by Google

Herausgegeben und mit einem Vorwort von Dr. Gertrud Kantorowicz

Alle Rechte vorbehalten • Copyright 1923 by Drei Masken Verlag A G. München
Druck von Carl Gerber, München

PRINTED IN GERMANY

Digitized by Google

281185
AUG 14 1924
BE
.SI4
F

VORWORT

Georg Simmels letzte Aufsätze gewähren — abgesehen von ihren sachlichen Sonderinhalten — Aufschluß über Anwendung und Auswirkung seines metaphysischen Grundgedankens. Dadurch aber wird nicht nur dessen Weite und Fruchtbarkeit deutlich; es erweist sich nicht nur, daß hier ein weltanschaulicher Begriff imstande ist, die ganze Mannigfaltigkeit des Erscheinenden in seinem Brennpunkt zu sammeln, sondern auch die Tiefe des Gedankens selbst tritt klarer ans Licht.

Es war doch das Wesentliche dieses Gedankens, daß der Lebensbegriff beides enthält: das absatzlose Strömen und die geschlossene Kristallisation; das prozeßhafte sich unablässig neu gebärende Leben und die von diesem Leben-im-einseitigen-Sinne abgelösten, dem Strome entzogenen, ja ihm entgegentretenden Wesenheiten: von der individuellen Geschlossenheit der Organismen bis zu den objektiven Formen des Geistes, bis zur zeitlosen Existenz einer Welt des Gültigen schlechthin. Dieser Zusammenhang nun aber nicht gedacht als bloße Verursachtheit, gleichsam als wurzelte die Ideenwelt im Leben ohne seiner Art zu sein, wie irgendein Baum im Erdreich, sondern gedacht als reale Wesensgleichheit. Das Leben groß genug geschaut ist beides: der bewegte Rhythmus seines Ablaufs und dessen ruhender Gegensatz; es ist „Mehr Leben" und „Mehr-als-Leben", eben weil es Mehr-Leben ist. Der Begriff des Schöpferischen wird absolut genommen; des Schöpferischen, das sowohl Ausströmung und Aufgipfelung der eigenen Kraft ist, wie Hinausgreifen über sich selbst, Ausstoßung des vom Schöpfer abgelösten Werkes.

Wo nun liegt die Fruchtbarkeit dieses Lebensbegriffs? Was bedeutet diese Formel? Es scheint mir nicht ganz gewürdigt und in seinen Konsequenzen erkannt worden zu sein, daß hier eine Synthese oder besser ein lebendiger Wurzelpunkt gewonnen ist, der die großen Grundgegensätze der Anschauungen in sich zu sammeln vermag: die alten Pole von Sein und Werden kommen hier zur Berührung. Doch geschieht dies keineswegs durch Herabminderung oder Kompromiß. Die Gegensätze

Digitized by Google

bewahren ihren absoluten Charakter. Die reine Dynamik in jener Zuspitzung, die ihr das moderne Weltbild mit seiner Verflüchtigung aller Substanz in schwebende Beziehung verliehen hatte, bleibt dem Werden gewahrt. Daneben steht hart die Unwandelbarkeit ewig gültiger Gebilde eines zeitlosen Seins. Nun aber offenbaren sich diese Pole als gleicher Art. Sie sind nicht nur ergänzende Gegenseiten derselben metaphysischen Wesenheit, sind nicht nur im gleichen Atemzuge geboren, sondern sie sind unmittelbar eines und dasselbe, sind die eine und gleiche schöpferische Gewalt. „Die Transzendenz des Lebens", diese seine Selbstumkehrung, ist zugleich sein eingeborener Trieb, seine immanente Notwendigkeit. Als identische Funktion bringt das Leben unendliche werdende Bewegung und deren Verwandlung zum Sein hervor.

„Alles in seiner Art Vollkommene geht über seine Art hinaus" — alle letzten Synthesen Simmels beruhen auf diesem Mute, mit dem die unbedingte Entwickelung eines Gedankens verfolgt wird, bis dieser sein Anderes fordernd sich übergreift und jene Achsendrehung vollzieht, kraft deren die entgegengesetzten Pole sich treffen und über oder unter den gespannten Gegensätzen eine neue Ganzheit entsteht. So bilden sich bisher unbekannte Einheitspaare: Entsubjektivierung des Individuellen, Individualität und Lebenstotalität; Ewigkeit des Zeitlichen; Bewegung des Zeitlosen; Leben der Idee . . . .

Jedoch handelt es sich hierbei keineswegs — wie es scheinen könnte — um eine bloße Deutung der geistigen Welt. Neu begriffen wird vielmehr die Stellung des Menschen im Seinsganzen überhaupt und damit auch der gesamte außermenschliche Bezirk. Was eigenstes Wesen des Menschen schien: sein Vermögen zur Bildung und Erkenntnis objektiver Formen und Normen, gültiger vom psychologischen Werden gelöster Welten, steht nun nicht mehr im Gegensatz zum unbewußt-dumpfen naturhaften Sein, sondern ruht eingesenkt in dessen großen Zusammenhang. Der Geist ist nur stärkster Ausdruck jener selben metaphysischen Macht, die zur Gestaltung der Organismen führte, nur Symbol oder Darstellung der gesamten kosmischen Realität. Was den Menschen aus dem Kreis der Dinge und Wesen abzusondern schien, daß er als bewußter Geist sich selbst gegenübertritt, gerade das wird zur Bejahung und Deutung des Weltwesens schlechthin; eben das ordnet ihn ein, macht ihn dem Ganzen

Digitized by Google

gewissermaßen als dessen Wortwerdung notwendig: „Das Selbstbewußtsein, das Subjekt, das sich zu seinem eignen Objekt macht, ist Symbol oder realer Selbstausdruck des Lebens".

So seltsam es angesichts dieses flutenden ewig neu sich gebärenden Weltbildes klingen mag — es läßt doch zum ersten Male wieder die Möglichkeit eines Kosmos aufleuchten. Gewiß nicht im unmittelbaren Sinn der Antike. Nicht der widerspruchslose Zusammenklang der Elemente im kreishaft gegliederten All ist der späten Welt erreichbar. Aber in steter Spannung, im kämpfenden Gegensatz der Grundströmungen entsteht: aus dem prozeßhaften Leben-im-engeren-Sinn und seinem Gegenspiel beharrender Formen die Ganzheit des großen Sein-und-Werden-umschließenden-Lebens. In diesem großen Leben aber wird jedem Teil sein Recht. Keiner wird in entseelte Elemente aufgelöst, um einfügbar zu sein. Denn jedes Einzelne ist Äußerung, Darstellung, Auskristallisierung des letzten die Welt durchwaltenden Prinzips. In seiner individuellen Einzigkeit trägt, wiederholt, verkörpert es — eben weil das letzte Prinzip Leben heißt — das Ganze, muß es, als Werden oder Form, das Ganze sein. Dieses aber in deutlich unterscheidbaren Maßen von Kraft und Klarheit. So daß sich also aus lauter wesenhaften Ganzheiten ein Aufbau der Werte, der Über- und Unterordnung bildet, der jedem Teil seine besondere dienende oder beherrschende, jedenfalls innerhalb der Realität bestimmte Stelle zuweist.

Vielleicht macht ein Bild und ausgeführterer Vergleich mit der Antike das Recht deutlicher, mit dem diesem Weltbild die Kraft zur Bildung eines einheitlichen Kosmos zugesprochen wird. Das Wesen des Simmelschen „Lebens" ist es, daß es — immer im Strömen bleibend — sich umkehrt, sich gegen sich selbst wendet, sich „transzendiert". So ist es vorstellbar unter dem Bild des Kreises, d. h. der in sich selbst zurückkehrenden Bewegung, der geschlossenen Seinshaften Unendlichkeit. Darin aber liegt — alles Scheidende übergreifend — eine tiefe Übereinstimmung mit der griechischen Welt, deren rätselhafter Reichtum: seiendes Leben zu offenbaren, Werden in vollendeter Formung zu binden, nur deshalb immer wieder verkannt wurde, weil die Neuzeit eine Dynamik, die sich zur Gestalt verdichtet, die wachsend in sich ruht, nicht in ihre gespaltnen Begriffe zu fassen vermochte. — —

Digitized by Google

Es ist klar, welche Fruchtbarkeit eine Philosophie, die das Einzelne nicht in fertige Schemata zu zwängen, noch in gestaltlose Elemente aufzulösen braucht, sondern es als werdende Form und geformtes Werden begreift, für die Sondergebiete des Wissens besitzen muß. Simmel selbst hat dies nicht mehr ausführen können. Aber seine letzten Darstellungen und fast mehr noch die fragmentarischen Notizen lassen ahnen, in wie hohem Maße die Einzelerkenntnisse vom metaphysischen Kern seiner Anschauung her durchleuchtbar sind. Zugleich wird von hier aus begreiflich, warum gewisse Gebiete Simmel immer wieder vor anderen beschäftigt haben. Es sind eben jene Erscheinungen, in denen der metaphysische Charakter des Lebens, die polare Zweiheit seiner Offenbarung und die ihr zugrunde liegende eine Wurzelkraft wie mit einem Schlage anschaulich wird.

So erhalten Kunstbetrachtung und Kunstphilosophie eine neue Einstellung. Denn in der Kunst allerdings ist der Punkt gewonnen, in welchem der Gegensatz von Werden und Sein zur Ruhe kommt, da sie ganz und gar durchgeformtes Leben, Leben gewordene Form, „lebendiger Inhalt" ist. Anderseits wiederum zeigt ihre empirische Entstehung im Künstler die Gegenrichtungen in voller Klarheit; da er der Lebendigste, dem Leben am tiefsten Verfangene zugleich der zur schöpferischen Gestaltung Getriebene ist, d. h. zur Herausbildung des bleibenden Werkes, das alles Leben überwachsend seiner psychologischen Entstehung nicht mehr nachfragt.

Eine eigene Bedeutung erhält in diesen Zusammenhängen die Schauspielkunst. Denn das Wunder der Kunst wird dort am erstaunlichsten — rätselhaftes und aufklärendes Symbol zugleich — wo der Leib selbst Organ des Werkes, wo der Mensch selbst als wirkender, seelisch bewegter, das objektive Kunstwerk ist.

Vielleicht ist es nur von solcher Überschau aus möglich, künstlerische Bestrebungen der Gegenwart zu werten — ja überhaupt Wertmaßstäbe für die verschiedenen Kunststile zu finden. So wird Simmel dem Expressionismus gerecht, wenn er ihn als den Willen zur reinen Dynamik, zur restlosen Bekundung des ausströmenden inneren Lebens in dessen ungefälschter Tatsächlichkeit begreift. Eben damit aber erweist sich ihm — gemessen an dem größeren Begriff von Leben und Kunst — die tiefe

Digitized by Google

Kunstfremdheit des Expressionismus. Seine äußere Naturferne täuscht nicht darüber, daß es sich bei ihm doch nur um einen seelisch gewendeten Naturalismus handelt. Denn eben auf jene Einheit der Gegenkräfte des Lebens, die alle Kunst kennzeichnet, auf jene Bindung von psychologischem Prozeß und gültiger Form im gleichen Gebilde hat der Expressionismus verzichtet. Man möchte es so ausdrücken: der umfassende metaphysische Sinn des Lebens ist über dessen Erscheinung als Erleben vergessen worden.

Auf gleicher Grundlage erhebt sich die Simmelsche Auffassung der Geschichte. Auch sie stellt sich ihm dar als einigender Treffpunkt von Leben und Form. In ihr erreicht so die Wissenschaft, was sonst dem verstandesmäßigen, mit gesonderten dem Leben enthobenen Elementen arbeitenden Erkennen versagt ist. Denn in der Geschichte bleibt das Leben unter der Form des Erlebens erhalten. Ja mehr als das; dieses bildet nicht nur ihre einzelnen Inhalte, sondern es wirkt als deren verbindende Kraft, durch welche erst die Einzeltatsachen des historischen Geschehens zum verstehbaren Zusammenhang, zu Geschichte werden. D. h. also: die dem reinen Erkenntnisinteresse dienende Wissenschaft bewahrt in sich das Leben. Ein Geistgewordenes, ist gänzlich vom Lebensprozeß erfüllt, nur durch seine Mitwirkung überhaupt bildbar. Oder anders ausgedrückt: Die Geschichte bietet eine Deutung des Lebens, die ganz und gar lebendige Deutung ist.

Endlich erklärt sich so die wesenhafte Bedeutung des Liebesproblems für Simmels Philosophie. Denn in der Liebe, die am tiefsten in den biologischen Zwecksinn der Lebensströmung eingesenkt erscheint, wird auch die Losreißung von diesem Gattungssinn, die den generellen Trieb erst zur Liebe macht, am offenbarsten. Die Wendung gegen das Leben, die allem Leben einwohnt, wirkt am mächtigsten in jener Erscheinung, die Wurzel und Gipfel des Lebens, Mehr-Leben und Mehr-als-Leben in einem ist. Freilich wird in der Liebe, eben um der Enge dieser Verflochtenheit willen, der Bruch der durch das Leben geht — und der in der Kunst in einmaligem Gleichgewicht aufgehoben war — wieder erschütternd deutlich. Vielleicht aber auch eine Möglichkeit seiner Versöhnung auf einer höchsten Stufe menschlichen Seins. Alle jene Hinweisungen Simmels auf die „Erotische Natur", die immer erneuten Bemühungen

Digitized by Google

sie zu fassen, können nur diese Meinung haben: der Konflikt zwischen Sein und Werden kommt dort zur Lösung, wo die vom blinden Leben losgerissene selbstherrlich gewordene Liebe wiederum ein Leben wird.

Indes soll durch solchen Ausblick, solche Atempause gewissermaßen, die Absolutheit des Konflikts nicht etwa herabgemindert werden. Das Wesen des Lebens als metaphysisches Prinzip ist notwendig tragisch. Werden die Gegenkräfte des Lebens nicht jenseits seiner gesucht, wohnen sie ihm selbst ein, so muß Leben und Leben, muß sein Ja und sein Nein sich gleich gewaltig auf gleichem Schauplatz treffen. Es gibt kein Ausweichen. Kein Ausweichen auch in dem anderen Sinne, in dem etwa dem Menschen Flucht oder Lösung von dieser Tragik möglich wäre. Für den Menschen, der selbst Leben in jeder Form ist, ja dessen Wesen mit der Darstellung jener Gegenrichtungen und ihrer Einsheit steht und fällt — weil nur er als lebend Werdender die zeitlose Welt des Geistes zu schaun und zu schaffen vermag — für den Menschen gibt es nur den Weg der Bejahung. Denn die Tragik ist nichts Negatives. Sie ist das Mehr, die Steigerung, der Reichtum. Sie ist Erlösung vom Werden und Erlösung von der Starrheit; sie ist der Überschwang und die Größe des All, sein Vergehen und seine Ewigkeit. — Dennoch es bleibt die Tragik. Aber ist uns das Ungeheure eben nur in Form der Tragik gegeben, so ist eben sie zu empfangen und bis ans Ende auszuschöpfen. Dieser Mut und diese Ehrfurcht sind es, die vom Menschen gefordert werden.

Hiermit öffnen Georg Simmels letzte fragmentarische Worte die Bahn zur Anwendung seiner Metaphysik auf das tätige Leben der Wirklichkeit. Nur einzelne Hinweise sind vorhanden, Maßstäbe und Leitsätze des Denkers für die eigene menschliche Aufgabe. Ziel und Weg aber sind klar: Die Vollendung der menschlichen Gestalt in Wachstum und Geschlossenheit; ihre Verwurzelung in die dunkle Gewalt des Gestaltlosen und ihre Erhebung in die klare Welt der Form; Bereitschaft zu Dasein und Tat und Bereitschaft zu Opfer und Vernichtung. Es ist Jasagen in jeder Gestalt: „Vielleicht muß man das Leben so in das Zentrum der Weltanschauung gesetzt und so gewertet haben wie ich, um zu wissen, daß man es nicht bewahren darf, sondern hingeben muß".

Digitized by Google

INHALT

Vorwort V

I. Aus dem nachgelassenen Tagebuche 1

II. Über die Liebe (Fragment) 47

III. Der platonische und der moderne Eros 125

IV. Die historische Formung 147

V. Gesetzmäßigkeit im Kunstwerk 211

VI. Zur Philosophie des Schauspielers 229

VII. Zum Problem des Naturalismus 267

Digitized by Google

Digitized by Google

I.

AUS DEM NACHGELASSENEN TAGEBUCHE

Ich weiß, daß ich ohne geistigen Erben sterben werde (und es ist gut so). Meine Hinterlassenschaft ist wie eine in barem Gelde, das an viele Erben verteilt wird, und jeder setzt sein Teil in irgend einen Erwerb um, der s e i n e r Natur entspricht: dem die Provenienz aus jener Hinterlassenschaft nicht anzusehen ist.

Digitized by Google

Digitized by Google

Die gewöhnliche Vorstellung ist: Hier ist die natürliche Welt, dort die transzendente, einer von beiden gehören wir an. Nein wir gehören einem dritten Unsagbaren an, von dem sowohl die natürlichen wie die transzendenten Spiegelungen, Ausladungen, Fälschungen, Deutungen sind.

Wir empfinden das empirische historisch zufällige Ich als weniger als wir selbst; das reine absolute Ich als mehr als wir selbst. So muß es sozusagen noch ein drittes Ich geben, das sie beide hat. Etwa wie wir aus Körper und Seele bestehen und doch etwas sind, das den Körper hat und die Seele hat.

Daß Vorstellungswelt und Ding-an-sich einander gegenüberstehen ist nur dadurch möglich, daß das Vorstellen — absolut genommen — beide umgreift. Vielleicht aber kann man eben dasselbe auch vom Ding-an-sich sagen.

Die Erscheinungen der Natur sind in rastlosem Wandel und Vorüberziehen begriffen; aber der Gedanke, ihr begriffliches Bild beharrt. Die Natur ist das Ewig-Gleiche, Schwankungslose, Eine; aber die Gedanken sind mannigfach, abwechselnd, in Gegensätzen und bloßer Relativität sie umspielend.

Die an sich unerläßliche Bedingung reicht nicht aus, das Konkrete zu erzeugen; und die zulänglichen Bedingungen sind nicht unerläßlich.

Der Reichtum der Form ist, daß sie eine Unendlichkeit von Inhalten aufnehmen kann; der Reichtum des Inhalts, daß er

Digitized by Google

in eine Unendlichkeit von Formen eingehen kann. Wo beide Unendlichkeiten sich treffen, entsteht das endliche Gebilde — und darum umschweben sie jedes Sein, das als geformter Inhalt betrachtet wird und machen ein jedes zum Symbol des Unendlichen.

Wie mein Problem ist: Objektivierung des Subjekts oder vielmehr: Entsubjektivierung des Individuellen (jenes ist mehr Sache von Kant und Goethe), so auch: die Ewigkeitsbedeutung des Zeitlichen.

Drei Kategorien von Philosophen: die einen hören das Herz der Dinge klopfen, die andern nur das der Menschen, die dritten nur das der Begriffe; und eine vierte (der Professoren der Philosophie), die nur das Herz der Literatur hören.

Der Philosoph soll derjenige sein, der sagt, was alle wissen; manchmal aber ist er der, der weiß, was alle nur sagen.

Alles was man beweisen kann, kann man auch bestreiten. Unbestreitbar ist nur das Unbeweisbare.

Daß es etwas gibt, was dem Glauben entzogen ist und was wir wirklich wissen — das können wir nur glauben. Aber daß es etwas gibt, was dem Wissen entzogen ist und was wir nur glauben können — das wissen wir wirklich.

Wir glauben eigentlich erst dann die Dinge zu verstehen, wenn wir sie auf dasjenige zurückgeführt haben, was wir nicht verstehen und nicht verstehen können — auf die Kausalität, auf Axiome, auf Gott, auf den Charakter.

Digitized by Google

Nicht das, was hinter dem wissenschaftlichen Bild der Dinge liegt, das Dunkle, das An-sich, das Ungreifbare ist jenseits der Erkenntnis — sondern umgekehrt gerade das Unmittelbare, das vollsinnliche Bild, die uns zugewandte Oberfläche der Dinge. Nicht jenseits der Wissenschaft, sondern diesseits ihrer hört das Erkennen auf. Daß wir eben dies, was wir sehen, tasten, erleben, nicht in Begriffen ausdrücken, nicht talequale in die Erkenntnisformen hinein gestalten können — das deuten wir ganz irrig so aus, als ob hinter den Inhalten eben dieser Formen etwas Geheimnisvolles und Unerkennbares steckte.

Es gibt wahrscheinlich ein absolut notwendiges und gültiges Apriori — nur können wir nie wissen, welches es ist. Denn das Kriterium, das es uns erkennen läßt, müßte ja selbst schon die Absolutheit besitzen, zu der es uns erst hinführen soll. Ebenso: damit das Gesamtleben ein Maximum von sittlichen, ästhetischen und anderen Werten gewinne, bedarf es wahrscheinlich der Autorität. Aber was nun die Autorität sein soll, das wissen wir nicht. Denn um das mit eben derselben Sicherheit, wie die von ihr aus zu erwartende, zu erkennen, bedürfen wir entweder einer anderen Autorität, gegen die sich die Frage nur wiederholte, oder wir müßten eben jenes Wissen schon haben, das wir der Voraussetzung nach ohne sie nicht haben können.

Wir wandern und kommen zum Ziel — aber wer weiß bei der Relativität aller Bewegung, ob wir nicht stillstehen und das Ziel nicht zu uns kommt. Dies würde eine Bewegung der objektiven Ideenwelt voraussetzen. Aber auf dieser Zweideutigkeit beruht auch vieler religiöser Glaube.

Digitized by Google

Mir erscheint der Weltprozeß als die Drehung eines ungeheuren Rades, allerdings wie es die Voraussetzung der ewigen Wiederkunft ist. Aber doch nicht mit dem gleichen Erfolge, daß nun wirklich irgendwann das Identische sich wiederholte — denn das Rad hat einen unendlich großen Radius; erst wenn eine unendliche Zeit abgelaufen ist, also niemals, kann dasselbe wieder an dieselbe Stelle kommen — und doch ist es ein Rad, das sich dreht, das seiner Idee nach auf die Erschöpfung der qualitativen Mannigfaltigkeit geht, ohne sie in Wirklichkeit je zu erschöpfen.

Die Bergsonsche Schwierigkeit: wie sollte der Intellekt das Leben begreifen, da er selbst eine Ausstrahlung des Lebens ist, löst sich dadurch, daß diese Rückwirkung, dieses Sich-selbst-Verstehen eben das Wesen des lebendigen Geistes ist.

„Alles in seiner Art Vollkommene geht über seine Art hinaus" — dies gilt vor allem von der Intellektualität.

Das Selbstbewußtsein, das Subjekt, das sich zu seinem eignen Objekt macht, ist ein Symbol oder realer Selbstausdruck des Lebens.

Ich stelle mich in den Lebensbegriff wie in das Zentrum; von da geht der Weg einerseits zu Seele und Ich, anderseits zur Idee, zum Kosmos, zum Absoluten. Die Frage des Ichprinzips mußte überwunden werden. Dennoch kann die mit ihm gewonnene Erkenntnis, daß wir nicht ohne weiteres aus der absoluten Objektivität heraus philosophieren und Weltanschauung bilden können — nicht einfach annulliert werden.

Digitized by Google

Das Leben scheint die äußerste Objektivität zu sein, zu der wir als seelische Subjekte unmittelbar vordringen können, die weiteste und festeste Objektivierung des Subjekts. Mit dem Leben stehen wir in der Mittelstellung zwischen dem Ich und der Idee, Subjekt und Objekt, Person und Kosmos. Und diese ist uns zugewiesen, wir sind weder die Herren noch die Knechte des Daseins, und gerade darum sind wir frei. Freilich scheint dies erst bei der äußersten Intensivierung des Lebens, bei dem geistigbewußten einzutreten; obgleich schon auf den niederen Stufen die wissenschaftliche Unerklärbarkeit des Lebensprozesses auf die Freiheit hinweist. Immerhin wäre es möglich, daß das Leben noch eine höhere Stufe, als die des Bewußtseins erreichen könnte; wir wären dann noch freier. Vielleicht ist in unserem jetzigen Leben einerseits zu viel Ich, anderseits zu viel Mechanisches. Es ist noch nicht reines Leben.

Ich fühle in mir ein Leben, das zum Sterben bestimmt ist, in jedem Augenblick und jedem Inhalt, daß es sterben wird. Und ein andres, das nicht zum Sterben bestimmt ist. Ich weiß nicht, welches seine Eigenschaften, sein Verlauf, sein Schicksal ist, sondern nur, daß der Tod nicht in seinen Sinn eingeschlossen ist. In zwei Formen ist dieses zweite Leben offenbar: in dem Gattungsleben, das durch mich hindurchflutet, in den Nachkommen sich in aeternum propagiert, und in der zeitlosen Bedeutung der geschaffenen Gedanken, in dem Wertvoller- oder Üblerwerden der Welt dadurch, daß unser Sittlich-Gutes und unser Sittlich-Böses in ihr dagewesen ist, wozu etwa als drittes noch die Wirkungen kommen, die unser Sein und Tun in der Welt hinterläßt, und deren Fortpflanzung unvergänglich ist. Aber diese drei Formen drücken jenes zweite

Digitized by Google

Leben dennoch nicht aus — so wenig wie freilich die gewöhnliche Unsterblichkeit dies tut.

Vielleicht muß man das Leben so in das Zentrum der Weltanschauung gesetzt und so gewertet haben wie ich, um zu wissen, daß man es nicht bewahren darf, sondern hingeben muß.

Naturwissenschaft geht auf die mögliche Notwendigkeit, Religion auf die notwendige Möglichkeit.

Die Kirche will die Überwelt in die Welt einführen — die Philosophie soll die Welt in die Überwelt einführen.

Die Naturwissenschaft will die dunklen Tatsachen auf die hellen zurückführen, die Metaphysik umgekehrt die hellen auf die dunklen.

Es gibt bisher noch keine zeitlose Religion — die religiöse Ewigkeit ist nur unendliche Dauer. Freilich die „Gottheit" bei Eckhard ist zeitlos (im Unterschied gegen Gott, dessen Höheres sie bildet). Aber dies geht nicht mehr in eine historische Religion hinein.

Kunst und Religion haben das Gemeinsame, daß sie ihren Gegenstand in die größte Distanz rücken, um ihn in die größte Nähe zu ziehen.

Der Künstler kann, was der Logiker nicht vermag: einen Begriff an Umfang erweitern, ohne daß er an Inhalt verliert.

Digitized by Google

Die Musik hat etwas Inselhaftes, Unfruchtbares, weder objektiv noch subjektiv führt ein Weg von ihr in die Welt und das Leben; man ist ganz in ihr oder ganz außer ihr. Sie wirkt nicht in das Leben hinein — aber doch hat das Leben in sie hineingewirkt. Die Welt nimmt sie nicht mehr auf, weil sie die Welt schon aufgenommen hat.

Die Musik und die Liebe sind die einzigen Leistungen der Menschheit, die man nicht im absoluten Sinne als Versuche mit untauglichen Mitteln bezeichnen müßte.

Die Kunst ist unser Dank an Welt und Leben. Nachdem beide die sinnlichen und geistigen Auffassungsformen unseres Bewußtseins geschaffen haben, danken wir es ihnen, indem wir nun mit deren Hilfe noch einmal eine Welt und ein Leben erschaffen.

Nicht nur der Ruhm, sondern auch die wirkliche Bedeutung der Philosophie lebt im ganzen von dem, was sie noch nicht erreicht hat.

Vielleicht ist es doch nicht nur das uns bekannte Stadium der Menschheit, daß sie zu den höchsten Problemen, aber nicht zu den höchsten Lösungen gelangt. Vielleicht ist das ihre innere Notwendigkeit, das Wesen des Typus Mensch. Der Apfel vom Baum der Erkenntnis war unreif.

Daß der Mensch das Wesen ist, das zu den Problemen schlechthin, aber nicht zu den Lösungen schlechthin kommt — hängt damit zusammen, daß er darauf angewiesen ist, zu

Digitized by Google

handeln, als ob er die Zukunft sicher kennte — und sie doch nicht einen Schritt weit sicher kennt.

Die Möglichkeiten des Menschen sind unbegrenzt, aber auch, was dem zu widersprechen scheint, seine Unmöglichkeiten. Zwischen diesen beiden, dem Unendlichen, was er kann, und dem Unendlichen, was er nicht kann, liegt seine Heimat.

Wenn der Mensch von sich sagt, er wäre ein Bruchstück, so meint er damit nicht nur, daß er kein ganzes Leben hat, sondern das Tiefere, daß er kein ganzes Leben hat.

Nur das Ganze von Welt und Leben, wie es uns erkennbar, gelebt, gegeben ist, ist ein Fragment. Aber der einzelne Ausschnitt von Schicksal und Leistung ist oft in sich gerundet, ein Harmonisches und Ungebrochenes. Nur das Ganze ist ein Stück, das Stück kann ein Ganzes sein.

Daß man sein Schicksal nicht so, wie es ideell vorgezeichnet ist, und es seinen Möglichkeiten nach sein könnte und sollte, erfüllt — auch das ist eine Art, sein Schicksal zu erfüllen.

Der fürchterliche Konflikt zwischen dem Ganzen und dem Teil löst sich für den Geist doch prinzipiell so, daß er die Fähigkeit hat, das Ganze in seiner Form zu repräsentieren. Die Kunst, die Wissenschaft, die Vorstellung überhaupt ist zwar nur im Menschen, diesem kleinen Bruchstück des Seins, wirklich; aber jedes von diesen hat die merkwürdige Kraft, das Ganze des Seins zum Inhalt zu haben — gleichviel ob die

Digitized by Google

Verwirklichung dieser Möglichkeit restlos oder nur in geringer Annäherung geschieht.

Wie tief ist das Verhängnis der Menschheit darin eingebettet, daß ihre beiden höchsten Ideen: die Unendlichkeit und die Freiheit — unmittelbar nur Negationen, nur das Aufheben von Schranken sind!

Das in sich inadäquate, verirrte, rastlose Wesen ist der Mensch; als Vernunftwesen hat er zu viel Natur, als Naturwesen zu viel Vernunft — was soll da herauskommen?

Es mag wichtig sein, daß der Mensch das „zwecksetzende Wesen" ist; aber dann ist er zugleich das Wesen der „untauglichen Mittel". Wir haben wunderbare, ganz vollkommene Mittel zu eigentlich gleichgültigen Zwecken; und ganz untaugliche zu den hauptsächlichen Zwecken. Das gehört durchaus damit zusammen, daß die Sicherheit und die Wichtigkeit von Erkenntnissen einander umgekehrt proportional zu sein pflegen.

Die menschliche Seele ist der größte kosmische Versuch mit untauglichen Mitteln.

Der Mensch ist nicht Mikrokosmos, sondern Makrokosmos-Megistokosmos; denn wenigstens der Idee und Möglichkeit nach ist alles in ihm fertig, reif und zu sich selbst gekommen, was in der ganzen übrigen Natur notwendig unvollkommen, fragmentarisch, bloß angefangen, unerlöst ist.

Digitized by Google

Mensch als Mittelwesen. Der Mensch kann nur in einem mittleren Bezirk zwischen geistiger Beschränktheit und geistiger Weite existieren, weder bei zu geringem noch bei zu vielem Wissen. Darum kann der alte Mensch so schwer — eigentlich überhaupt nicht mehr — leben: er weiß zu viel. Die Illusion ist ein Mittleres zwischen Nicht-Wissen und Wissen, für das Praktische ist sie ein Als-Ob. Ja, sogar der Irrtum ist ein solches Mittlere, ganz verschieden von dem Überhaupt-Nicht-Wissen. Aber zu wissen, daß man mehr wissen könnte als man weiß — das ist das eigentlich Menschliche. Diese Verzweiflung des Menschen ist das, was ihn zum Menschen macht.

Das Leben der meisten Menschen verläuft in Dumpfheit. Der höher gestiegene Mensch lebt im Dunkeln und im Hellen. Die Dumpfheit ist der trübe unentwickelte Mischzustand zwischen Dunkelheit und Helle.

Die große Wendung des höheren Menschen ist, daß ihm die ganze leidenschaftlich sinnliche Fülle des Lebens nicht wie der geschichtlichen Gattung die Basis der daraus entwickelten geistigen metaphysischen Existenz ist — sondern umgekehrt: dieses ist sein Fundament, in diesem Wurzelgrund wächst ihm der Baum des Lebens und trägt sozusagen seine eßbaren Früchte.

Der Hohe ist nur derjenige, der ein Höheres über sich hat. Absolut, in dem Sinne nichts Höheres über sich zu haben, ist nur der Niedrige.

Was den höchsten geistigen Menschen immer von den niederen scheiden wird, ist, daß er nicht nötig hat, an die Realität

Digitized by Google

oder absehbare Realisierung der Ideale zu glauben. Auch ohne dieses behält er den Glauben an sie und die Kraft der Bestrebung zu ihnen hin, während der Tieferstehende, Schwächere eben dies verliert, sobald er das Ideale wirklich als das unendlich Entfernte anerkennen muß. So kann man sagen, die Menschen rangierten sich nach der verschiedenen Bedeutung, die der Unendlichkeitsbegriff für sie hat.

Bei jeder Art von Lebensleistung, deren Intention auf das Ganze des Lebens geht, ist die entscheidende Differenz: gilt sie als eine der Idee nach begrenzte, so daß nach ihrem Abschluß das Subjekt frei, unverpflichtet ist? Oder geht sie ins Unabschließbare, so daß kein vollbrachtes Maß von Leistung das Subjekt von weiterem Kräfteeinsatz entbindet, so daß es, solange es überhaupt Kräfte hat, weiter wirken muß? Und entsprechend, von der Seite des Subjekts her: wirtschaftet es mit einem begrenzten Kapital, verzehren sich seine Kräfte in der Verwendung — oder erzeugen sie sich dauernd neu, lebt es von den Zinsen statt vom Kapital? Geht der Lebenssinn eines Individuums, subjektiv und objektiv, ins Unbegrenzte, oder ist er, wie groß auch immer, etwas Abschließbares?

Zu den großen kategorialen Scheidungen, durch die die Menschen in zwei prinzipielle Gruppen zerfallen, gehört es, *ob* einer starr oder ob er lebendig ist. Daß Fichte die Trägheit für das radikale Böse des Menschen hält, liegt ganz in diesem Sinn: denn die Starrheit erscheint mir immer mehr die entscheidende Negation unseres Lebenswertes. Nur daß Fichte den Starrheitsbegriff sogleich moralistisch verengert, indem er ihn nur auf den Willen bezieht. Aber die Trägheit des Willens

Digitized by Google

ist selbst nur Symptom oder Folge der tieferen Beschaffenheit der Gesamtpersönlichkeit. Sequitur esse.

Das sind die Pole der Menschheit, soweit sie edel ist: denen nichts Wirkliches wertlos ist, und denen nichts Wertloses wirklich ist.

Der Mensch ist das suchende Wesen schlechthin. Das ist mehr als „Wille". Auch wo wir „vorstellen" suchen wir, auch wo wir fragen, auch wo wir antworten. Unter den praktischen Lebensformen, von denen die Lebensweisheit redet, kommt der „Versuch" kaum vor. Man pflegt sich dessen ungeheure Rolle im Leben, vom höchsten bis zum niedrigsten, nicht klar zu machen. Wieviel „Versuch" ist in all unserem Tun, noch unterschieden von der „Chance", der „Wahrscheinlichkeit" usw.

Der Mensch ist das hungrige Wesen schlechthin. Das Tier ist satt, wenn es gegessen hat.

Die meisten Menschen erfahren erst durch Leiden, daß das Leben etwas Ernstes ist; ohne diese persönlich-nachdrückliche Einprägung kann das Leben ihnen seinen Ernst nicht beibringen. Es ist eigentlich entsetzlich, daß man von einem Menschen, den zum erstenmal ein schweres Schicksal getroffen hat, zu sagen pflegt: „Nun kenne er den Ernst des Lebens!" — als ob niemand die Schönheit, das Glück, die Heiterkeit, die Form des Lebens überhaupt in ihrer Ernsthaftigkeit begriffe.

Vielleicht das fürchterlichste Symptom des Lebens sind die Dinge — Verhaltungsweisen, Freuden, Glauben — mit denen

Digitized by Google

die Menschen sich das Leben erträglich machen. Nichts zeigt so sehr die Tiefe des menschlichen Niveaus, als wozu der Mensch greift, um das Leben aushalten zu können.

Das Entscheidende und Bezeichnende des Menschen ist, wo seine Verzweiflungen liegen.

Die Sinnlosigkeit und Eingeschränktheit des Lebens packt einen oft als etwas so Radikales und Auswegloses, daß man völlig verzweifeln muß; das einzige was einen darüber erhebt, ist: daß man dies erkennt und daß man darüber verzweifelt.

Die tiefste Erschütterung ist das gefühlsmäßige Bewußtwerden der Schätze, die in uns wie in einem verschlossenen Gefäß ruhen, zu denen wir nicht den Schlüssel oder die Kraft des Erschließens haben, und die wir so mit ins Grab nehmen.

Für den tieferen Menschen gibt es überhaupt nur eine Möglichkeit das Leben zu ertragen: ein gewisses Maß von Oberflächlichkeit. Denn wenn er die gegensätzlichen unversöhnlichen Impulse, Pflichten, Bestrebungen, Sehnsüchte alle so tief hinunter denken würde, so absolut bis ans Ende empfinden, wie ihre und seine Natur es eigentlich fordert — so müßte er zerspringen, wahnsinnig werden, aus dem Leben laufen. Jenseits einer gewissen Tiefengrenze kollidieren die Seins-, Wollens- und Sollenslinien so radikal und gewaltsam, daß sie uns zerreißen müßten. Nur indem man sie nicht unter jene Grenze hinuntergelangen läßt, kann man sie soweit auseinanderhalten, daß das Leben möglich ist. Es ist so genau umgekehrt wie der monistische Optimismus es meint: daß

Digitized by Google

man die Gegensätze nur tief genug hinunter zu verfolgen hätte, um zu ihrer Versöhnung zu kommen. Oder sollte dies in ihrem inhaltlich-objektiven Sinne gelten, für ihren subjektiv gelebten dagegen das andere?

All die Gedanken und Geschicke, die uns leiden machen, sind eigentlich nur die Gelegenheitsursachen, die aus der unendlichen, uns einwohnenden Leidensmöglichkeit einen Teil verwirklichen. Gedanken und Schicksale — was sind sie an sich selbst? — würden all diese Qualen nicht hervorrufen können, wenn sie nicht schon in irgendeiner Form in uns wären und warteten. Das ist das Unheimlichste, daß wir bei solchen Gelegenheiten die Ahnung eines unermeßlichen Vorrats von Leiden bekommen, den wir mit uns herumtragen wie in einem verschlossenen Gefäß; ein dunkles Sein, das noch nicht Wirklichkeit ist, aber doch irgend da ist, von dem das Schicksal immer irgendwelche Teile herausholt, aber unerschöpflich vieles noch zurückläßt. Dieses Gefäß ruht meistens ganz still in uns, manchmal aber, wenn ein einzelnes Elend oder Erschütterung es aufschließt, gerät es dabei in Bewegung, in ein dumpfes Zittern und wir fühlen — wir wissen selbst nicht wo, und was es bedeute — diesen furchtbaren Schatz von Leidensmöglichkeiten, den wir mit uns herumtragen, und der unsere nie ganz zu realisierende, durch kein wirklich erlebtes Elend auszuschöpfende Mitgift ist. Gerade daß wir die Sicherheit haben, daß unsere latenten Leiden nie ganz wirklich werden — ist nicht Trost, sondern ist das Furchtbarste. Denn wir haben sie alle, obgleich wir sie nicht haben.

Biologisch angesehen scheint der Schmerz ausschließlich ein Warnungssignal, etwas Teleologisches zu sein. Daß wir geistig

Digitized by Google

Leiden empfinden, die rein kausal sind, keinerlei teleologische Bedeutung haben — das scheint mir eines der entschiedensten Charakteristika des Menschen zu sein, ein Seitenstück des „zwecklosen" Denkens.

Es ist erstaunlich, wie wenig von den Schmerzen der Menschheit in ihre Philosophie übergegangen ist.

Der Begriff des Trostes hat eine viel weitere, tiefere Bedeutung, als man ihm bewußt zuzuschreiben pflegt. Der Mensch ist ein trostsuchendes Wesen. Trost ist etwas anderes als Hilfe — sie sucht auch das Tier; aber der Trost ist das merkwürdige Erlebnis, das zwar das Leiden bestehen läßt, aber sozusagen das Leiden am Leiden aufhebt, er betrifft nicht das Übel selbst, sondern dessen Reflex in der tiefsten Instanz der Seele. Dem Menschen ist im großen und ganzen nicht zu helfen. Darum hat er die wundervolle Kategorie des Trostes ausgebildet — der ihm nicht nur aus den Worten kommt, wie Menschen sie zu diesem Zwecke sprechen, sondern den er aus hunderterlei Gegebenheiten der Welt zieht.

Es ist ein unsägliches Glück, irgendwo in der Fremde zu Hause zu sein — denn es ist eine Synthese unserer beiden Sehnsüchte: nach der Wanderschaft und nach der Heimat — eine Synthese von Werden und Sein.

Durch mein Dasein bin ich nicht mehr als eine leere Stelle, ein Umriß, der aus dem Sein überhaupt ausgespart ist. Damit aber ist die Pflicht und Aufgabe gegeben, diese leere Stelle auszufüllen. Das ist mein Leben.

Digitized by Google

Wir sollen das Leben behandeln, als ob jeder Augenblick ein Endzweck wäre — und zugleich, als ob keiner ein Endzweck wäre, sondern jeder einzige nur ein Mittel zu Höherem, Höchstem.

Die Beziehung zu der reinen Individualität von Menschen und Dingen hat immer etwas Definitives, das Leben verläuft sich damit in eine Sackgasse. In der Relation des Individuellen in uns zu dem Individuellen außer uns die Fruchtbarkeit und den Prozeß ins Unendliche nicht verlieren, ist unsere große vielleicht unlösbare Aufgabe.

Wesentliche Lebensaufgabe: das Leben jeden Tag von neuem zu beginnen, als wäre dieser Tag der erste — und doch alle Vergangenheit, mit all ihren Resultaten und unvergessenen Gewesenheiten darin zu sammeln und zur Voraussetzung zu haben.

Die letzten höchsten objektiven Werte kann man behaupten, aber nicht beweisen. Den eigenen Wert muß man beweisen, aber nicht behaupten.

Was der geistige Mensch, der ein Höherer zu sein strebt, vor allem zu vermeiden hat: das Als-Selbstverständlich-Hinnehmen und das Vorliebnehmen.

Höchste Lebenskunst: sich anpassen, ohne Konzessionen zu machen. Unglückseligste Naturanlage: immerzu Konzessionen zu machen und doch damit keine Anpassung zu erreichen.

Um der Leidenschaft willen die Objektivität nicht verlieren — dazu braucht man schließlich nur ein anständiger Mensch

Digitized by Google

zu sein. Aber um der Objektivität willen die Leidenschaft nicht verlieren — das kann der ethische Wille für sich allein nicht leisten.

Eine ganz eigenartige Stelle nimmt in der Geschichte der Menschheit der „Vorläufer" ein. Insoweit die Entwicklungsidee herrscht, ist jeder Mensch Vorläufer, aber auch jeder eigentlich Erfüller. In der Form sittlicher Prinzipien besteht beides nebeneinander: Man soll sich so verhalten, als ob man der Vorläufer aller Erfüller wäre, und als ob man der Erfüller aller Vorläufer wäre.

Man kann den Menschen zur Idee heraufheben, man kann aber nicht die Idee zum Menschen heruntersenken.

Bloß ein paar große Gedanken muß man sich recht zu eigen machen; sie werfen Licht auf viele Strecken, an deren Hellwerden man nie geglaubt hätte.

Freiheit des Geistes ist Bindung durch den Geist; weil jede Freiheit sogleich Herrschaft bedeutet.

Was kann der Mensch sich Besseres wünschen, als große Aufgaben und einen Mut dazu, der sich nicht mehr von der Hoffnung auf ihre Lösung abhängig macht?

Welcher Mensch kann dies Höchste von sich sagen: daß er in dem ist, was seines Vaters ist?

Schließlich sind alle unsere Wege danach bestimmt, ob wir auf ihnen von Hause gehen oder nach Hause kommen.

Digitized by Google

Nicht nur jeden Menschen, sondern auch jedes Ding so behandeln, als wäre es ein Selbstzweck — das gäbe eine kosmische Ethik.

Die eigentliche große Tragik des Sittlichen: wenn man nicht das Recht zu dem hat, zu dem man die Pflicht hat.

Eigentliche Schuld kann nie gesühnt werden; sie drückt ein ganz unaufhebbares Verhältnis eines zeitlich fixierten Momentes zu der metaphysischen zeitlosen Lebenseinheit aus, das durch irgendeinen späteren Moment gar nicht getroffen werden kann. Daß Sünde durchweg Sünde gegen Gott ist, ist ein verzweifelter Ausweg, um jemanden zu haben, der sie vergeben kann. Die Sühne durch Schmerz ist etwas ganz Äußerliches und Mechanistisches, das zwei ganz inkommensurable Elemente sich gegenseitig aufwiegen läßt, eine oberflächliche Selbsttäuschung.

„Schuld" im religiös-ethischen Sinne bedeutet, daß aus der ganzen kontinuierlichen Flutung des Lebens, der unendlich mannigfaltigen und zugleich unendlich einheitlichen, ein einzelnes Moment herausgerissen und zur Erstarrung gebracht wird. Indem Schuld und Sünde durch diese Entvitalisierung von Momenten entsteht, die innerhalb des Lebens einen ganz anderen Charakter haben, kommt es zustande, daß sie als Sünde gegen etwas außerhalb des Lebens, gegen Gott, verstanden werden, und daß die Entsühnung auch nur von außerhalb des Lebens kommen soll. Mit Tugend und Verdienst ist es ebenso. Darum soll aber nicht etwa das Leben in ein wertindifferentes Jenseits von Gut und Böse gestellt

Digitized by Google

werden. Aber das Wesen der Werte vom Leben her gesehen ist nun ein ganz anderes, als wenn sie an seine Auskristallisierungen geheftet werden.

Wir sind oft hinter unserem Rücken moralisch. D. h. wir fassen und realisieren einen sittlichen Entschluß, der dann größere Kraft, größere Opfer enthält, als wir uns eigentlich vorgestellt haben. Wir sind hierfür nicht mehr verantwortlich; obgleich wir das Sittliche tun, haben wir an diesem Teil seiner, den es verschlossen enthielt, kein Verdienst mehr. Wie unsere geäußerten Gedanken oft objektive Inhalte haben, an die wir bei ihrer Produktion nicht gedacht haben, so unsere Taten moralische Quanten, die nicht innerhalb unseres Entschlusses lagen. Nachdem wir den ersten Schritt sozusagen mit einer Voreiligkeit und autosuggestiven Vergewaltigung unser selbst getan haben, wollen wir nicht mehr, wir müssen nur.

Vielleicht ist Gerechtigkeit ein faute de mieux, ein mechanistisches Ausgleichungsmittel, weil wir das individuell Richtige nicht oder nur selten erkennen können. Eine Ahnung davon liegt in der Danteschen Vorstellung, daß die göttliche Gerechtigkeit oft das nach menschlichen Begriffen Ungerechte bewirkt. Auch wir unterscheiden schon eine mechanische und eine höhere Gerechtigkeit. Es könnte sein, daß auch diese höhere sich entsprechend zu der ganz vollkommenen verhält.

Wahrhaftigkeit scheint, logisch genommen, nur für das Verhältnis des Gedankens zu seiner Äußerung zu gelten. Allein sie hat doch noch einen tieferen, dieser dualistischen Relation

Digitized by Google

unbedürftigen Sinn: die — in sich ruhig einheitliche — Beschaffenheit der Seele, die sich notwendig, gar nicht anders könnend in jener Adäquatheit von Gedanken und Wort ausdrückt.

Das spezifisch Menschliche ist die Objektivität, statt des Interesses für das Subjekt (in welchem niederen oder höheren Sinne auch immer) das für die Sache: daß man wissen will, wie sich die Dinge verhalten, bloß damit dies Objektive im Bewußtsein sei, daß man handelt, damit ein gewisser Zustand realisiert werde, der einen persönlich gar nichts angeht, daß man Gott dient, ohne an Lohn zu denken, rein aus der Logik unseres Verhältnisses zum Absoluten heraus, daß man dem eignen Leben einen Wert zu geben sucht bloß, damit dieser Wert als ein Objektives da sei, ohne jede reale oder ideale Rückbeziehung auf das Ich. Dies ist die praktische Ausgestaltung der rein geistigen Tatsache, daß der Mensch sich selbst zu seinem Objekt machen kann. Indem wir zunächst uns selbst objektiv ansehen, gewinnen wir daraus die Brücke, das Ich überhaupt auszuschalten und nur noch für das Objekt da zu sein. Die höchste Steigerung hiervon ist das Schöpfertum. Hier hat das Ich nicht nur sich zurückgeschoben und vergessen, um im Objektiven zu sein und von ihm zu leben, sondern es ist in ein Objektives metamorphosiert, seine Kräfte sind selbst zur Sache geworden, es ist jetzt nicht mehr Ich und hat doch sich selbst nicht mehr hinter sich gelassen. In der schöpferischen Leistung hat die geistige Objektivität ihren Gegensatz zum Subjekt überwunden, hat dieses in sich aufgenommen.

Indem das Genie als das höchste Unpersönliche und zugleich als das höchste Persönliche vor uns tritt, weist es auf

Digitized by Google

seine nahe Abstammung aus einer Schicht des Seins hin, in der das Persönliche und das Unpersönliche noch nicht getrennt sind.

Hier besteht Relativität und Absolutheit desselben Begriffs nach beiden Seiten hin (wie beim Männlichen und Weiblichen): das Persönliche im absoluten Sinn umschließt Persönliches und Unpersönliches — und ebenso das Unpersönliche im höchsten Sinn.

Die Individualität löst sich (gleichsam dialektisch) als Individualität gerade auf, indem sie ihre höchste Stufe erreicht; denn das geschieht, indem sie zum Gegenbild der Totalität wird, sich bis zur Totalität erweitert.

Die Erscheinung des Genius ist das Überspringen der Zwischeninstanzen: er ist unmittelbar, von sich aus, am Ziele, seine Arbeit findet mehr auf dem Boden des Zieles selbst statt, als daß sie ihn erst zu diesem hinbrächte. Im Intellektuellen ist das ganz klar: das Genie weiß, was es nicht gelernt hat, es braucht nicht die Brücke der Erfahrung, die den Ungenialen gelegentlich zu derselben Erkenntnis bringen kann. Im Praktischen ist es vielleicht die Souveränität gegenüber den Mitteln. Das praktische Genie durcheilt die Mittel, unterwirft sie, überspringt sie, während sie vom Ungenialen den ihnen zukommenden Zoll fordern. Darum ist die Kunst recht eigentlich Sache des Genies; sie hat nicht die Zwischeninstanzen der sonstigen menschlichen Vornahmen, sie ist „immer am Ziele".

Wo wir ein Gegebenes historisch und deutend zu bearbeiten haben, ist immer eine Vielheit von Verhaltungsweisen möglich;

Digitized by Google

die Dinge sind immer vieldeutig, keine einzelne Äußerung über sie, insoweit von ihnen selbst das Sinn-Zentrum unseres Verhaltens zu ihnen liegt, ist notwendig. Nur wenn wir schaffen, ist unser Verhalten schlechthin notwendig, in einer Richtung festgelegt, es kann nicht anders sein; wenn wir vom Geschaffenen sprechen, kann dies Sprechen auch immer noch anders sein.

Das Schöpfertum ist der Komparativ des Ja-Sagens; wie Gleichberechtigung schon die Tendenz zum Beherrschenwollen enthält.

Das ist das Wundervolle an der Entwickelung der Lebewesen, daß der Kampf um das bloße Dasein schon unvermeidlich der Kampf um das Mehr-Sein ist, nicht die bloße Koordination, die der Begriff des Daseins anzuzeigen scheint, sondern nur durch Sieg, Bewegtheit, Überlegenheit erreicht.

Unsinn, daß das Leben zum Kunstwerk gemacht werden soll. Das Leben hat seine Normen in sich, ideale Forderungen, die nur an und in der Form des Lebens zu realisieren sind und nicht von der Kunst entlehnt werden können, die wieder die ihrigen hat.

Nur in dem, was wir schöpferisch nennen, kommt das Leben eigentlich zu sich selbst. Mit allem Reproduktiven, nur Kombinatorischen, mit einem Übergewicht historisch objektivierter Inhalte Arbeitenden ist das Leben schon nicht mehr ganz lebendig, es schwimmen schon feste Kristalle in seinem Strom, hemmen seinen Lauf, verstopfen ihn vielleicht bis zu völliger

Digitized by Google

Stauung. Dennoch besteht das Schöpferische in dem Verhältnis des Lebens zu Inhalten, es bedeutet das Leben, insoweit Inhalte aus ihm unmittelbar hervorgehen. Aber hier ist das Bedenken: kann die Neuheit entscheiden? die doch nur eine historisch soziale Kategorie ist? Sie ist nur die ratio cognoscendi, durch die man sicher ist, daß ein schöpferischer Akt vorliegt. Gewiß ist auch das ein Lebensprozeß, der mit fertig bestehenden Inhalten operiert; allein diese Inhalte selbst sind nicht innerlich mehr lebendig, der Lebensprozeß flutet nicht mehr in ihnen, sondern um sie. Der Gegensatz des objektiven Geistes und des subjektiven Lebens wird am Begriff des Schöpferischen flagrant.

Im Praktischen sind die schlimmsten Irrtümer oft die, die ganz nahe an die Wahrheit herankommen. Gerade wo unsere Vorstellung beinahe richtig ist, wo unserer Erkenntnis nur noch eine letzte, oft minime Stufe fehlt — da verstrickt uns das darauf gebaute Handeln in die fürchterlichsten Verirrtheiten. Die radikalen Irrtümer korrigieren sich leichter.

In allem Menschenwerk ist eine doppelte Verfehltheitsquote: subjektiv, indem die verfügbaren und auf das Werk zustrebenden Energien in ihm nicht völlig unterkommen, daneben gleiten, sich untereinander verzehren, bevor sie in seine Form eingegangen sind; objektiv, indem seine Idee, das was es sein sollte, nicht ganz hineingegangen ist, auf dieser Seite ein Rest bleibt, der von dem Werk nicht gedeckt wird. Nicht nur die Summe, sondern auch das Verhältnis dieser beiden Verfehltheitsquoten bestimmen das Schicksal jedes Schaffenden. Und metaphysisch könnte man eine Beziehung zwischen beiden setzen.

Digitized by Google

Es ist eine rein angenommene prästabilierte Harmonie: daß die, an objektivem Maßstab gemessene, höchste Leistung des Menschen auch der Punkt sei, an dem seine Persönlichkeit als solche den Höhepunkt ihrer Kraft, Eigenheit, Vollendung erreicht habe. Die Höhe der Leistungskurve (immer im objektiven Sinn) und die der Seinskurve fallen eben keineswegs zusammen. Freilich ruht der Glaube daran auf einer tiefsten metaphysischen Überzeugung über das Verhältnis des subjektiven und des objektiven Wertes.

Es ist ein Vorurteil, die Gegenwertigkeit, Verwerflichkeit eines Zustandes oder einer Qualität einfach daraus ablesen zu wollen, daß das Subjekt durch diese ins Verderben geführt wird, z. B. abnehmende Kinderzahl in einem Gemeinwesen, Emanzipation der Frauen, anarchische Freiheit der Individuen, Überwiegen der intellektuellen über die physiologischen Kräfte usw. Mag sein, daß die Gesellschaften durch diese Erscheinungen zugrunde gehen. Nun — dann gehen sie eben zugrunde, das Leben der Menschheit ist ja nicht an den ewigen Weiterbestand gerade dieser Gebilde gebunden, es haben sich ja immer noch aus dem Tode der Gesellschaften neue erhoben. Jene ruinierenden Momente haben doch Eigenbedeutungen, die von dem, aus ihnen heraustretenden Erfolge für den Lebensbestand ihrer Träger ganz unabhängig sein können, wie die formal-ästhetische Bedeutung eines Gebildes es gegen seine utilitarische ist. Es ist wie mit dem Individuum, für das es wichtiger ist, daß es anständig lebt, als daß es überhaupt lebt. Und wenn es nun einmal so bestimmt ist, daß das anständige Leben das Leben tötet — so muß diese Tragödie sich eben vollziehen.

Digitized by Google

Es ist nicht zu leugnen: das Leben für das Objektive, für die Schaffung von sachlichen Gebilden, die ihren Wert rein in sich selbst tragen, ist eine Wegschiebung des Lebensproblems — wie wenn man ausschließlich „für seine Kinder lebt", von der eignen Bewältigung dieses Problems absieht und nur die Kinder aufs beste ausstattet, damit sie nun damit fertig werden sollen. Damit, daß eine Sache, die wir machen, so vollendet wie möglich ist, entbinden wir uns oft genug der Verpflichtung uns selbst so vollendet wie möglich zu machen, indem wir das Problem der Sache lösen, vermeiden wir, unser eigenes Problem zu lösen. Dies ist eine eigentümliche Ausgleichung dafür, daß wir uns an der Sache sehr oft den Kopf stoßen. Der harten Forderung unseres subjektiven Lebens, die sich trotz allen Widerstandes der Dinge durchsetzen soll, gehen wir aus dem Wege, indem wir die Dinge gewissermaßen durch gute Behandlung bestechen, an die Stelle jener Forderung zu treten.

Unter den vielen Menschen, die an ihrem Werk arbeiten, sind wenige, an denen ihr Werk arbeitet.

Die Idee des Menschen fordert es, daß die Dinge um ihn herum nicht vollkommen der Idee entsprechen. Es ist im Praktischen eine Eifersucht zwischen uns und den Dingen, die im Theoretischen und im Künstlerischen aufgehoben ist. Tiefstes Verhältnis zwischen Mensch und Welt.

Zwischen der freien Besonderheit des Ich und geschlossenen Gesetzlichkeit des Naturgeschehens gibt es zwei Verbindungen: von jenem her die Handlung, die Tat, von diesem her das Schicksal.

Digitized by Google

Ich halte es für durchaus bedauerlich, daß der moderne Mensch seiner Lektüre gegenüber (man könnte vielleicht sagen: allen Kunstwerken gegenüber) den kritischen Standpunkt als den selbstverständlich ersten und oft einzigen einnimmt. Man sollte von einem Buch dankbar aufnehmen, was uns fördert, und an dem andern einfach vorübergehen. Auf den Stuhl des Richters sollte man sich nur setzen, wenn es aus Gründen, die außerhalb des unmittelbaren Verhältnisses von Buch und Leser liegen, nötig ist. Warum muß man durchaus immer ein „Urteil" haben? — was, da urteilen keine leichte Sache ist, vor allen Dingen zu absprechenden, negierenden Urteilen führt, die jedenfalls die leichteren sind. Im übrigen hängt unser ganzer Zug zum Kritisieren mit der der Gegenwart gewohnten mechanischen Anschauungsweise zusammen, für die ein Ganzes nur eine Zusammensetzung aus einzelnen Teilen ist. Denn er pflegt sich auf Einzelheiten zu richten, die Einwände gegen diese werden zum Urteil über das Ganze; die Voraussetzung der gewöhnlichen Kritik ist die allem künstlerischen Wesen durchaus entgegengesetzte: daß das Ganze aus für sich beurteilbaren Teilen zusammengesetzt ist.

Es gehört zu den tiefsten intellektualistischen Schädigungen, daß „Einwände" gegen Kunstwerke, Religionen, metaphysische Weltbilder usw. als „Widerlegungen" gelten. Mögen sie doch tausend Fehler, Schwächen, Widersprüche haben — dies braucht an und für sich ihren Wert gar nicht zu alterieren, der vielmehr ausschließlich auf dem Positiven ihrer Bedeutung ruht; und warum soll dieses nicht neben all jenen Mängeln bestehen? Nur für rein theoretische Behauptungen ist der

Digitized by Google

gültige Einwand tödlich, denn sie können nur wahr oder falsch sein.

Das Richtige ist aus sich selbst begreiflich und aus dem Zusammenhang der Objektivitäten. Das Falsche ist nur aus dem Subjekt begreiflich. Darin liegt die Fruchtbarkeit der sachlich so irrelevanten und im Geistesleben so maßlos überwerteten Kritik: das Irrige an einer Lehre ist oft der Kanal, durch den hin man zu ihrem seelischen Ursprung dringen kann, zu der Basis auch dessen, worin sie richtig ist.

Das Erziehen pflegt unvollkommen zu sein, weil es mit jedem einzelnen seiner Akte zwei entgegengesetzten Tendenzen zu dienen hat: dem Befreien und dem Binden.

Die Jugend hat in der Regel unrecht in dem, was sie behauptet; aber recht darin, daß sie es behauptet.

Die Jugend hat die wundervolle Präsenz des ganzen Menschen in jeder einzelnen Äußerung. Weil in ihr alles der Zukunft zudrängt, kein Vergangnes genug Schwergewicht besitzt, um an seiner Stelle fixiert zu sein, und weil dieses Eingehen in die Zukunft nur durch die Gegenwart hindurch möglich ist, so ist in ihr wie in einem Punkte immer das ganze Leben beisammen.

Der Dogmatismus, in den sich das höhere Alter festlegt, ist oft wohl der jetzt unentbehrliche Halt, da das Leben mit steigendem Alter immer problematischer, wirrer, unbegreiflicher wird. Von einem gewissen Alter an ist das so gestiegen, daß es nicht mehr zu ertragen ist, unsere Anpassung reicht

Digitized by Google

nicht so weit. Wir lösen uns darin auf, gehen darin zugrunde — oder wir retten uns in die künstliche Festigkeit des Dogmatismus.

Immer mehr komme ich zu dem Gefühl, als ginge jeder ältere Mensch unter dem Druck irgendeines furchtbaren Geheimnisses herum: eine Tat, die keiner weiß, die aber nicht zu sühnen ist, und die kein Gott ihm und er selbst nicht sich verzeihen kann, eine Meinung über den nächsten und liebsten Menschen, die nie über seine Lippen kommt, ein sündiges Gelüst, dem er nie auch nur die feinste Äußerung gestattet hat. Auch die Jugend hat solche schwere Geheimnisse, aber entweder wechseln sie nach ihrem Inhalt: bald dieses, bald jenes ganz andere Geheimnis drückt den jungen Menschen, oder sie sind nicht im strengen Sinn Geheimnisse, sie werden noch anvertraut. Die Jugend ist in dem Augenblick vorbei, in dem das Geheimnis unseres Lebens definitiv wird.

Daß tote Menschen Gespenster werden, glauben wir freilich nicht mehr. Aber die tote Liebe, das tote Ideal, der tote Glaube, — die werden zu Gespenstern, ja man fühlt ihr Leben mehr als früher, wo ihr Inhalt uns wichtiger war, unser Bewußtsein mehr erfüllte als die Tatsache ihres Lebens.

Das Einzigartige des alten Goethe ist, daß seine Werke nicht mehr einen unmittelbaren, sondern einem reproduzierten Leben entströmen. Und zwar war es ein ganzes Leben, daß er in sich sah, sich gegenüber hatte, nicht, wie fast alle anderen Dichter ein noch unvollendetes, an dem sie noch weiter lebten. Darum ist jede Einzelheit der großen Werke dieser Zeit von

Digitized by Google

einer Totalität des Lebens umgeben. Ihm allein war es vergönnt, zugleich ein volles aktuelles Leben noch zu leben und zugleich ein solches als bis zum Rande erfülltes hinter sich zu haben.

Vielleicht hat niemand ein so symbolisches Leben gelebt wie Goethe — weil er jedem nur ein Stück und Seite seiner Persönlichkeit gab, und zugleich doch: „Allen muß das Ganze geben." Wie für den Pantheisten in jedem Stückchen Welt der ganze Gott liegt. In dieser Weise symbolisch zu leben, ist die einzige Möglichkeit, nicht Komödiant und Maskenträger zu sein.

Unterschied der Weisheit von der einfachen Wahrheitserkenntnis: diese ist bloß auf die Sache gerichtet und deshalb, auf ihre Stellung in der Lebenskontinuität und Lebenstotalität hin angesehen, etwas Vereinzeltes. Weise aber ist die Erkenntnis, die, obgleich sie nur etwas Einzelnes betreffen mag, mit der Ganzheit des Lebens im Zusammenhang steht. Sie ist immer eine Aufgipfelung, um deren Fuß die ganze Ebne des Lebens herum liegt. Die vollendete Weisheit über das menschliche Dasein macht uns sicher, daß es keine einzelne Erkenntnis über diese gibt, die nicht aus seiner Ganzheit gewinnbar wäre.

Das Leben in den höheren und geistigen Interessen ist das einzige, was uns mit steigendem Alter vor der tödlichsten Langeweile und Lebensüberdruß bewahren kann. Denn alles Niedere, Alltägliche, Sinnliche wird durch die jahrzehntelange Wiederholung zu etwas Verzweiflungsvoll-Ödem. Das Leben im Geiste, wirklich aus dem Geiste herausgeführt, hat ganz

Digitized by Google

jenseits seiner unmittelbar qualitativen Werte noch den der Abwechslung und Unerschöpflichkeit. Auch ein höherer, zu Geistigem angelegter Mensch kann lange Jahre in den niederen Sphären verbringen — bis ihm die Monotonie davon aufgeht, die erstaunlich geringe Abwechslung, die das Äußerliche und Sinnliche im Grunde besitzt. Ist ihm das aber erst einmal bewußt geworden, so muß er in die Verzweiflung fallen, vor der bei längerem Leben nur die inhaltliche Unabsehlichkeit und der von selbst sich einstellende fortwährende Wechsel innerhalb einer wirklich geistigen Existenz bewahrt.

Wenn unser Dasein aus den beiden Kategorien: des Lebensprozesses und der Inhalte — zusammenwächst, so ist der Unterschied von Jugend und Alter, daß in der Jugend der Prozeß das Übergewicht über die Inhalte hat, im Alter die Inhalte über den Prozeß. Die eigentliche Reife des Lebens ist dies: daß so viel Leben da ist, um die Inhalte lebendig zu machen und so viel Inhalt, um den Prozeß ganz zu erfüllen. Der leere dumpfe Trieb und Sehnsucht der Jugend und die starre Weisheit des Alters sind die Extreme.

In Perioden, wo ein schwerer, objektiv veranlaßter Druck gleichmäßig auf uns lastet, können wir einen Rhythmus von Verzweiflung und erleichternder Hoffnung in uns feststellen, der in der objektiven Lage gar nicht begründet, sondern rein subjektiv veranlaßt ist. Die eine Stimmung erschöpft sich und wie automatisch tritt die andre an ihre Stelle. Man muß daraus schließen, daß auch die Hoffnungslosigkeit und Niedergeschlagenheit eine positive Kraft enthält oder ist, die nur eine gewisse Zeit vorhält.

Digitized by Google

Das Empfinden, Denken, Fühlen, das Glücklichsein wie das Leiden ist alles ein Tun der Seele. Es unterliegt deshalb zunächst den allgemeinen Gesetzen der Aktivität überhaupt. Wenn man die erst einmal durchschaute, so würden alle Ereignisse und Entwicklungen jener Provinzen sehr viel durchsichtiger werden. Die allgemeinen funktionellen Erscheinungen: Reiz, Ermüdung, Kraft und Schwäche, Trägheit, Rhythmus usw. bezeichnen erst ganz roh das Problem der Tätigkeit in ihrer fundamentalen, alles Seelenleben tragenden Bedeutung.

Der Menschenkenner erfaßt intuitiv die Totaleinheit des Individuums, aus der er dann die Einzelheiten seines Verhaltens ableitet. Der Psycholog, als Wissenschaftler, kann diese Einheit nicht erfassen, sondern nur die einzelnen Elemente, in die sie für ihn zerfällt, und die er dann mit der besonderen Logik der Psychologie noch weiter analysiert oder auch synthetisiert. Daher ist begreiflich, daß gute Psychologen so oft schlechte Menschenkenner sind. Der Menschenkenner kann, weil er auf das Ganze sieht, immer nur Individuen zum Gegenstand haben, denn eine seelische Totalität hat immer die Form des Individuums. Erst wenn sie in Elemente zerlegt ist, kann jedes von ihnen wie ein Querschnitt durch viele Individuen liegen, kann ein Allgemeines sein. Der Menschenkenner hat also ein ganz anderes Objekt wie der Psychologe.

Die modernen sensitiven Menschen, die ganz in den Nuancen und dem Reiz der Oberflächen, des Sinnlichen, in dem des zartesten, nur eben uns berührenden Schein und Schimmer leben — haben doch so oft das Gefühl, sich ins Transzendente zu begeben, in metaphysischen Tiefen und übersinnlichen

Digitized by Google

Bedeutsamkeiten zu leben. Der Grund oder das Scheinrecht dafür ist, daß die bloß sinnliche Oberfläche der Dinge ebenso weit von ihrer vollen gediegenen Realität, von der gegebenen Ganzheit ihrer Existenz absteht, wie ihr transzendenter Grund es tut. Nur liegt das Gebiet jener Menschen ebenso diesseits der bloßen, aber vollkommenen Wirklichkeit, wie das Metaphysische jenseits dieser liegt. Aber die Gleichheit des Abstands täuscht über die Verschiedenheit der Richtung, in der er sich erstreckt.

Alles ist erlaubt außer dem Frivolen und dem Langweiligen. Aber für sehr viele Menschen ist es ganz unmöglich, eines von beiden zu vermeiden, ohne in das andre zu fallen.

Glück ist der Zustand, in dem die höheren Seelenenergien nicht durch die niederen gestört werden; Behaglichkeit der, in dem die niederen nicht von den höheren gestört werden.

In der Toleranz liegt immer ein Hochmut. Wenn Du noch so frech Nein sagst, stellst Du Dich doch noch auf einen Boden mit dem, der Ja gesagt hat. Aber wenn Du ihn tolerierst, bist Du sein Gönner.

Unzählige Liebes- und Eheverhältnisse gehen daran zugrunde oder führen wenigstens dadurch zu den schwersten Enttäuschungen, daß wir zu vergessen pflegen, daß sich ein Erlebnis nie als dasselbe wiederholen kann — schon die Tatsache, daß es schon einmal da war, für die Wiederholung andere seelische Bedingungen schafft, als das Original sie hatte. Wir glauben, wenn wir heute eine beglückte Stunde hatten,

Digitized by Google

sie könnte sich morgen und übermorgen und immer wiederholen, da doch die äußeren Bedingungen — und in weitem Maße auch die inneren — dieselben geblieben sind. Aber das Glück ist so wenig einfach zu wiederholen wie irgendein anderer seelischer Zustand. Nur wer morgen ein neues Glück schaffen kann, kann morgen dasselbe Glück haben wie heute.

Wundervoll ist die Nüchternheit des Trunkenen; entsetzlich die Trunkenheit des Nüchternen.

Ich weiß nicht: zeigt es die Gemeinheit des Menschen mehr, wenn er sich an das Häßliche gewöhnt, oder wenn er sich an das Schöne gewöhnt?

Um alles Tiefste und Schönste, das wir genießen, webt ein zwiefaches Geheimnis: einmal das Letzte, Unsagbare, Unerkennbare der Seele und der Dinge, an das jenes unmittelbar grenzt, aus dem es seine Kräfte ohne Zwischeninstanzen zieht; und dann ist es selbst ein Geheimnis gegenüber den Menschen, den Vielen verschleiert, durch jeden Blick zerstört, der nur von außen kommt.

Von nichts wird man so verführt (in jedem Sinn des Wortes), wie von der Möglichkeit zu verführen.

Unterschied: ob man mit etwas spielt oder auf etwas spielt. Man spielt mit einem Balle, aber auf einer Geige. Weil das letztere größere Eigenbedeutung und objektiven Wert des Gegenstandes voraussetzt, kann die Individualität des Spielenden sich tiefer und eigner an ihm ausdrücken. So mit Menschen: die, mit denen wir spielen, geben uns darin keine

Digitized by Google

rechte Gelegenheit, unser Eigentliches und Bestes zu zeigen; wohl aber die, auf denen wir spielen, — obgleich wir ihnen nur ihre eignen Töne entlocken.

Das ist das Wunderliche: jeder kennt sich selbst tausendmal besser, weiß tausendmal mehr von sich als von irgendeinem andern, auch vom Nächsten; und dennoch erscheint uns der andre niemals so fragmentarisch, so lückenhaft, so wenig ein Ganzes und in sich Zusammengehöriges, wie wir uns selbst erscheinen.

Die allermeisten Menschen werden zwar als Neunmonats-Kinder geboren, aber sie sterben als Siebenmonats-Kinder.

Dem Stolzen liegt nur an der absoluten Höhe seines Wertes, dem Eitlen nur an der relativen.

Der eitle Mensch ist nach dem Inhalt seines Selbstbewußtseins nicht von den andren abhängig. Er hat — potentiell — eine sehr hohe Meinung von sich, aber nicht die Kraft sie zu realisieren, nicht den Mut zu ihr. Er braucht die anderen nur, damit sie ihm diese Meinung bestätigen, bloß als Chorus, der Ja zu seiner eignen Meinung von sich sagt, weil sie ihm sonst beständig entgleitet. Daher kommt es, daß der Eitle die Masse oft verachtet, ohne die er doch nicht existieren kann.

Unterschätzt zu werden, verhilft den Kleinen oft dazu, sich immerhin noch auf einer gewissen Höhe zu fühlen.

Sensationelle Menschen sind immer auch Egoisten.

Digitized by Google

In der Objektivität den Menschen gegenüber verbirgt sich oft der schrankenloseste Solipsismus.

Das Glücksverlangen hat den Widerspruch, den Ichpunkt zum Zentrum des Lebens zu machen, den Wert der Welt völlig auf die subjektive Reaktion zu stellen — und sich doch von den Objekten abhängig zu erklären, doch mehr zu begehren, als dieses Ich von sich aus leisten kann.

Man muß erschrecken, wenn man bedenkt, wie viel man verlieren kann, dessen Verlust einen Schmerz bereitet; man muß aber noch mehr bei der Überlegung erschrecken, wie weniges man besitzt, dessen Verlust ein wahrhaft großer, unauslöschlicher, reinster Schmerz sein würde.

Die Lust hat ihren Höhepunkt schon überschritten, wenn man sie weiß — das Leid aber kommt damit erst gerade auf seinen Höhepunkt.

Bei vielen Menschen besteht die Tiefe ihres Lebens — und zwar eine wirkliche, keineswegs verächtliche — darin, an seiner Oberflächlichkeit zu leiden.

Wenn ein Tropfen das Gefäß zum Überlaufen bringt, so läuft immer mehr heraus als dieser Tropfen.

C. F. Meyers „Genug ist nicht genug" — muß man gegenüberstellen: Genug ist schon zu viel. Das ist der tiefe Widerspruch in dem Verhältnis alles Eudämonistisch-Genießlichen zu unserer Lebenstotalität: all solches ist uns entweder zu

Digitized by Google

wenig oder zu viel. Das erste springt ohne das Gleichgewichts-Gebiet des Genug in das zweite um.

Gerade der leidenschaftliche Lebensdrang kann zur Selbstzerstörung führen. Denn er quillt aus dem letzten Grunde alles Daseins und führt zu ihm zurück, so daß die Verneinung der individuellen Form ihm eigentlich nahe liegt. Der orgiastische oder asketische Schmerz, den man sich selbst antut, hat die Doppelfunktion: einmal das Ich so tief und gewaltsam sich fühlen zu lassen, wie keine andere Sensation; und anderseits den Weg zu seiner Zerstörung, seiner Auflösung in das allgemeine Sein zu beschreiten.

Das Wesen des Tragischen ist vielleicht damit zu bestimmen: daß ein Schicksal gegen den Lebenswillen, die Natur, den Sinn und Wert einer Existenz zerstörerisch gerichtet ist — und daß zugleich empfunden wird, dieses Schicksal gehe aus der Tiefe und Notwendigkeit eben dieser Existenz hervor. Die Tragik von Frauenlosen ist in der Regel dies, daß das Abhängigkeitsverhältnis, das sie zerstört, dennoch in dem Fundament ihres Wesens angelegt ist. Der fallende Dachstein tötet einen jungen, hoffnungsvollen, lebenswilligen Menschen; das ist an sich eigentlich nur traurig, nicht tragisch. Dazu wird es von dem Gefühl aus, daß der Tod eben doch die Notwendigkeit und Bestimmung auch dieses Menschen war, deren Vollzug aber gegen andere Notwendigkeiten und Bestimmungen seiner gerichtet ist. Das Maß der Spannung: daß das, was ein Leben zerstört, aus einem Innersten dieses Lebens selbst notwendig war, ist das Maß des Tragischen. In den Shakespearischen Tragödien ist dies ganz deutlich. In der

Digitized by Google

antiken Tragödie tritt an die Stelle der personalen Notwendigkeit, die die Basis des zerstörenden Geschehens ist, die Schicksalsnotwendigkeit — entsprechend der Sinnesweise des Altertums, die überhaupt nicht eine individuelle Bestimmtheit als metaphysische Basis des Lebens der Person kannte. — Das Verhältnis des Komischen zum Tragischen ist damit bezeichnet, daß das gegen die Lebensintention Gerichtete im Komischen nicht den letzten Lebensgrund und sein notwendiges Verhängnis realisiert, sondern gegen diesen ganz zufällig ist, mit ihm gar nichts zu tun hat, so daß es schließlich auch überwunden wird und sich als bloßes Spiel zeigt. Im Tragischen ist das äußerlich Zufällige ein innerlich Notwendiges, im Komischen das äußerlich Notwendige ein innerlich Zufälliges. Im Tragischen lebt eine tiefe Harmonie zwischen dem Positiven im Menschen und dem, was dies Positive zerstört, im Komischen widerspricht sich beides, und darin liegt der Lachreiz, das Ridiküle. Darum ist die betrogene Frau tragisch, weil sich darin das Schicksal ihrer Schwäche vollzieht, der betrogene Mann komisch, weil es sich für ihn, den Starken, nicht paßt, betrogen zu werden.

In der Komödie vollzieht sich ein ganz individuelles Schicksal an typischen Charakteren, in der Tragödie ein allgemeinmenschliches Schicksal an individuellen Charakteren.

Das Wesen der Tragödie ist dies: daß das tiefste Wollen des Menschen verneint wird, und daß diese Verneinung im tiefsten Grunde gewollt wird. Daß der tragische Held so oft durch Selbstmord endet, ist zwar eine sehr äußerliche Realisierung dieser Konstellation, aber immerhin ein Symbol dessen, was

Digitized by Google

die Tragödie überhaupt ausmacht. — Der Schuldbegriff, mit dem man das Wesen der Tragödie zu decken pflegt, ist nur ein dumpfer, abschwächender Ausdruck für diesen Sachverhalt; er erklärt und rechtfertigt ihn nicht; in die rätselhafte tragische Einheit dessen, was der Mensch will und was er nicht will, setzt er ein Gelenk ein, das aber keine Verbindung ist, sondern eher der beweisende Ausdruck dafür, daß eben keine besteht — wie Herbart die „Ursache" nur für das ansieht, was eingesetzt wird, weil die Veränderung dem Menschen ein unerträglicher Widerspruch ist. Die Schuld erscheint als die Brücke, auf der sich das Wollen und die Tatsache, daß dieses Wollen seine eigne Basis zerstört, begegnen, wo das Wollen sich selbst als Gegenwollen trifft. Mit der Schuld wird die Paradoxie des Tragischen dem Menschen ins Gewissen geschoben, aber eben damit ihre Paradoxität anerkannt.

Der Dichter — zunächst der dramatische — hat die große Liebe, die selbst dem, der Unrecht hat, noch recht gibt. Mindestens das Recht der Existenz. In der Wirklichkeit existiert das Böse nicht auf Grund eines Rechts dazu, sondern nur, weil es eben da ist. Im Kunstwerk aber hat es eine Existenz nur, weil es zu ihr berechtigt ist.

Romantik (im überhistorischen Sinne): Sehnsucht nach dem All, dem Unendlichen und als Mittel ihrer Erfüllung nur das rein subjektive Leben.

Das eigentlich Tragische des Don Quichote scheint mir dies zu sein: Wir glauben doch, daß die Qualitäten der Seele, Tapferkeit, Edelsinn, Idealismus, Großmut — ihren Wert eben

Digitized by Google

durch ihr Bestehen in der Seele haben, als Tatsachen der Persönlichkeit, gleichviel an welchem äußeren Stoff des Lebens sie sich offenbaren. An Don Quichote, der all dieses besitzt, zeigt sich, daß ein solcher Glaube falsch ist, daß das eigentlich Irrelevante: daß es eine Hammelherde statt einer Ritterschar ist — daß die bloße Vorspiegelung des Intellekts, die doch an jenen Qualitäten gar nichts ändert, imstande ist, das seelisch Wertvollste und Höchste in ein läppisches Spiel, eine sinn- und wertlose Narrheit zu verwandeln. Diese Macht des Äußeren und Objektiven über dasjenige, was wir in seinem Werte davon ganz unabhängig glaubten, was nur als innere, von dem Zentrum ausgehende Wirklichkeit seine Bedeutung zu haben schien — das ist das Erschütternde des Don Quichote.

Lionardo da Vinci war vielleicht der erste Mensch, der die Welt rein natürlich, vom Begriff des modernen Naturgesetzes her erfaßte. Und gerade darum scheint seine Zeit ihn als etwas Übernatürliches, als den unheimlichen Zauberer empfunden zu haben. Gerade das absolut Naturhafte war dem noch mittelalterlich gestimmten Denken das Magische. Uns umgekehrt ist das Natürliche vielleicht gar zu „natürlich" geworden. Darum ist es unsrer Zeit schwieriger als jeder früheren, Religion zu finden, darum aber gerade braucht sie sie um so nötiger.

In primitiven Epochen hat das Geheimnis „Gebrauchswert" und der Mensch lebte damit, konnte es für sein Leben gar nicht entbehren, es war seine Form die Dinge zu besitzen, ja zu kennen, denn alles Dämonische, Abergläubische ist doch nur das Etikett auf einer versiegelten Flasche. Jetzt aber, wo

Digitized by Google

wir so vieles wirklich wissen, hat das Geheimnis „Seltenheitswert". Je mehr es zurückgeschoben wird, je mehr von dem, was zufällig Geheimnis war, seinem Wesen nach aber wißbar ist, auch wirklich gewußt wird, desto reiner zeigt sich Umfang und Wesen dessen, was von sich aus Geheimnis ist.

Das Tier offenbart zweifelsohne seine seelischen Vorgänge in seinen körperlichen Bewegungen, es hat keine rein inneren, eines motorischen Korrelats entbehrenden Vorgänge, die in dem unsinnlichen Medium der Sprache ihre Ausdrucksehnsucht befriedigen könnten (denn der sinnliche Laut der Sprache ist nur symbolisch, das Physische daran ist nur akzidentell und administrierend). Der Mensch der primitiven Stufe steht dem noch nahe, da er noch nicht über den ganzen Reichtum ausgebildeter Sprache verfügt, so hat er auch die rein seelische selbstgenugsame Innerlichkeit nicht ausgebildet, sondern der seelische Vorgang drückt sich noch unmittelbar jeweilig in einem körperlichen Geschehen aus. Es war die ganz einzige kulturelle Lage der Griechen, daß sie zwar jenes Nur-Seelische in der bloßen Sprache Ausdrückbare schon voll besaßen, aber die Eigenart der früheren Epoche, daß das Seelische sich unmittelbar im Körperlichen offenbart, noch nicht verloren hatten.

Die große geistesgeschichtliche Tat Europas gegenüber dem (nicht indischen) Orient ist die Entdeckung der Objektivität. Der Orientale kennt keinen objektiven Preis, nur die Messung der beiden handelnden Subjekte. Kein objektives Recht, sondern nur den Spruch des Richters. Keine objektiv urteilende Moral, sondern: „Wer ohne Schuld ist, werfe den ersten Stein." Plato hat die Objektivität des Geistes entdeckt, das römische Recht

Digitized by Google

die Objektivität des Rechts, der Katholizismus die Objektivität der Religion, von der Jesus nichts wußte.

Alle großen Organisationsformen, die die Menschheit entweder verwirklicht oder geträumt hat, enthalten eine Mischung von Rationalismus und Mystik: der Staat, die Kirche, der Sozialismus. Das Rationalistische liegt bei allen dreien auf der Hand, das Irrationale, aus dunklen nicht konstruierbaren Tiefen Aufsteigende ist beim Staat die Individualität des Herrschers; denn ohne dessen Begabtheit — die das Gottesgnadentum dogmatisch antizipiert oder festlegt — kann der Staat weder entstehen noch bestehen (wenn sie nicht an seiner Person da ist, muß sie bei den Beamten sein); bei der Kirche ist es die Mystik der Glaubensinhalte; beim Sozialismus die dunklen kommunistischen Instinkte wahrscheinlich atavistischer Natur, oder der Glaube an den Himmel auf Erden.

Wo immer eine große Nation zu einer Konzentration auf sich selbst, zu der Leidenschaft des Wachsens aus eigner Wurzel und eigner Kraft gelangt, ist damit eine Bestrebung zu imperalistischem Herrentum, ideell über den orbis terrarum verbunden. Der allgemeine Zusammenhang von Freiheit und Herrschaftswillen kommt darin zur Erscheinung. Die italienische Renaissance war eine nationale Bewegung, aber, mehr oder weniger gewollt, strebte sie zur Herrschaft ihres Geistes über Europa, und es scheint mir fast, als wäre das Zurückgreifen auf die Antike nur ein Mittel oder eine Form dafür, weil die Antike am leichtesten als die gemeinsame Mutter, das gemeinsame Ideal akzeptiert werden konnte. Vielleicht wiederholt sich das im Klassizismus der Revolution und

Digitized by Google

Napoleons: eine leidenschaftliche Betonung des nationalfranzösischen Geistes, der aber seine Bedürfnisse durchaus als das Ideal empfand, mit dem er die Welt herrschend beglücken wollte. (Panslavismus!) So ist die englische Weltherrschaft das Korrelat des stärksten Nationalbewußtseins, so erleben wir es jetzt bei allen Parteien — vielleicht am meisten bei uns an den Alldeutschen. In der nationalen Konzentrierung erzeugen sich Kräfte, die über die nationale Peripherie hinausgehen.

Geld ist das einzige Kulturgebilde, das reine Kraft ist, das den substantiellen Träger völlig von sich abgetan hat, indem er absolut nur Symbol ist. Insofern ist es das bezeichnendste unter allen Phänomenen unserer Zeit, in der die Dynamik die Führung aller Theorie und Praxis gewonnen hat. Daß es reine Beziehung ist (und damit ebenso zeitbezeichnend), ohne irgend einen Inhalt der Beziehung einzuschließen, widerspricht dem nicht. Denn Kraft ist in der Realität nichts als Beziehung.

Es gibt gar keine Erfahrung, die uns so von der Übersteigerung der technischen Mittel des Lebens zu absoluten Werten heilen könnte, wie der Krieg. Denn er zeigt, daß all diese Herrlichkeiten, die uns das Leben so bequem, genußreich und sicher gemacht haben, jetzt genau so gut seiner fürchterlichen Zerstörung, Gefährdung, Folterung dienen; daß sie also wirklich nur wertindifferente Mittel und weiter nichts sind.

Was ist denn der größte Teil unserer Kultur? Doch nur dies: daß wir Mittel schaffen, um die von uns selbst uns bereiteten Leiden, von uns selbst erzeugten Bedürfnisse, von uns selbst bewirkten Widersprüche allmählich wieder zu lindern,

Digitized by Google

um ein Weniges herabzusetzen, in einer ganz unvollkommenen Art zu lösen. Wäre sie vollkommen, so würde sie nicht fortwährend wechseln müssen.

Nur wer Kraft für die Zukunft hat, wird die eigentliche Würdigung für die Vergangenheit haben. Es kann ja wohl jemand sich in eine einzelne vergangene Epoche vertiefen, sie für die einzig wertvolle halten und daraufhin alle Gegenwart und Zukunft ablehnen. Aber dies ist dann nicht Vergangenheit überhaupt, die er versteht und würdigt, sondern eine Einzelheit, die ihm inhaltlich gerade adäquat ist. Der bloße laudator temporis beati ist ein subjektiv bestimmtes Wesen, dem das objektiv bestimmte Verhältnis zur Vergangenheit fehlt. Zu diesem gehört jene Kraft der Übergegenwärtigkeit, die sich unvermeidlich auch in die Zukunft hinein erstreckt.

Wie die Zeit für verschiedene Individuen verschieden lang ist (dadurch plausibel, daß sie auch für das Individuum verschieden lang ist) so auch für ganze Völker. Dies hat viele Folgen.

Wieviel Werte und Triebfedern sind uns dadurch verloren gegangen, daß das Einfach-Wahre, durchgehend Gültige, Fundamentale uns banal geworden ist und daraufhin verachtet wurde! Vielleicht wird es ein Erfolg des Krieges sein, daß dieses wieder zu Ehren kommt, daß wir das Leben wieder auf seine breitesten Fundamente stellen, trotzdem sie für das Denken trivial sind. Jenes war auch eine Folge des Intellektualismus und des literarischen Charakters unserer Geistigkeit.

Digitized by Google

Es ist niemals in der Welt so gekommen, wie die Propheten und die Führer meinten und wollten; aber ohne die Propheten und Führer wäre es überhaupt nicht „gekommen".

„Wer nicht für mich ist, der ist wider mich" — das gilt für meine Sinnesart gerade nur zur Hälfte. Wider mich ist nur der Gleichgültige, den die letzten Fragen, für die ich lebe, weder zu einem Für noch zu einem Wider veranlassen. Wer aber in positivem Sinne wider mich ist, wer sich in die Ebene begibt, in der ich lebe und nun innerhalb ihrer mich bekämpft, der ist im höchsten Sinne für mich.

Digitized by Google

II.

ÜBER DIE LIEBE

(FRAGMENT)

Digitized by Google

Digitized by Google

Zwischen dem Ich und dem Du erhebt sich für das menschliche Bewußtsein der erste seiner Konflikte und die erste seiner Vereinheitlichungen. Die zeitliche Priorität dieses Verhältnisses hatte die Folge, daß es weiterhin als das sozusagen absolute Material galt, an dem sich unsere Entscheidungen und Wertungen, Recht und Unrecht unserer Praxis und der Ansprüche an uns in letzter Instanz vollziehen: mit der Alternative von Egoismus und Altruismus, die sich allerdings in unzähligen Modifikationen und Mitteln, Verkleidungen und Folgen ergehen, erschöpfte sich schließlich jegliche Intention unseres Verhaltens. Auch wo dieses unter objektive Ideale gestellt wurde: von Plato, Thomas v. Aquino, von Kant und dem Sozialismus galt als das innere Gegenprinzip mehr oder weniger deutlich bezeichnet der Egoismus, während die unmittelbare konkrete Forderung — wenn auch nicht die abstrakte — immer ein Du, ein persönliches oder ein überindividuelles zum Inhalt hat. Abgesehen nun davon, daß die eudämonistische Ebene, in der als inhaltgebender, die Entscheidung zwischen Egoismus und Altruismus sich nach der allgemeinen Meinung vollzieht, keineswegs alle Dimensionen, nach denen diese Begriffe sich strecken können, einschließt — ist selbst der vollste ihnen zuzusprechende Umfang nicht fähig, unsere tatsächlichen letzten Motivierungen zutreffend auszudrücken. Nur erwähnt sei das außerhalb unseres jetzigen Weges gelegene Argument: daß unser Wille unzählige Male auf objektive Formungen des Seins geht, darauf daß ein Zustand, ein Ereignis, eine Qualität der Dinge einfach da sein soll, ohne im geringsten

Digitized by Google

nach dem Erfolge zu fragen, den die Verwirklichtheit dieses Wollens für ein Ich oder ein Du hat. Dieses schlechthin objektive Wollen jenseits alles Ich und Du und ihres unversöhnten oder versöhnten Dualismus scheint mir eine unleugbare und gerade spezifisch menschliche Tatsache zu sein. Und wie diese gleichsam oberhalb, liegt eine andere unterhalb jenes Dualismus: das rein triebhafte Verhalten. Wenn wir es egoistisch nennen, daß jemand seinen Trieben hemmungslos folgt, so heben wir sein Verhalten schon über seine eigene Sphäre hinaus in eine andere, in der eine altruistische Forderung erhoben wird; indem es dieser freilich nicht genügt, erscheint es egoistisch, was es an sich so wenig ist, wie das Wachstum der Pflanze oder der Fall des Steines, die beide ihren rein eigenen Gesetzen folgen, egoistisch heißen kann. Egoismus bedeutet zu Recht immer ein teleologisches Gerichtetsein — auf irgendeine Reaktion des Ich — und um eine Handlung egoistisch zu nennen, setzen wir stillschweigend ein solches voraus, dem sich doch gerade das Wesen des Triebes entzieht; kann doch der Inhalt eines solchen ohne weiteres auf das Wohl eines Du, auf die Zerstörung des Ich, auf etwas teleologisch völlig Sinnloses gehen. Denn daß Triebe durchaus nur dem Subjekt nützliche Anpassungen bedeuten, ist nicht einmal in physiologischer, geschweige denn in psychologischer Hinsicht zutreffend.

Hat man an diesen einfachen Fällen die mögliche Unabhängigkeit unseres Handelns von jener Alternative eingesehen, so wird es auch gelingen, sich in das kompliziertere, aber ihre Schärfe nicht weniger auflösende Verhältnis hineinzudenken, in dem sich das Handeln „aus Liebe“ bewegt. Nennt man im reinen Sinne altruistisch ein Handeln zum Besten einer ganz gleichgültigen oder einer unsympathischen ja feindseligen

Digitized by Google

Person, so kann man das Handeln aus Liebe nicht gut ebenso bezeichnen; zu eng ist der eigene Trieb, die eigene Befriedigung darein verwebt, um sein Telos einfach in das Du zu setzen. Aber darum trifft doch der Egoismusbegriff noch nicht darauf zu; dies würde, abgesehen von aller Selbstlosigkeit im materialen Inhalt solchen Tuns, seinem Adel und Wert nicht entsprechen. Auch ist es endlich seiner tiefsten Quelle nach ein zu einheitliches und ungebrochenes, um als eine gleichsam mechanische Mischung beider Motivierungen zu gelten. So bleibt nur das eine, die Motivierung durch Liebe für eine eigene und primäre, von jener üblichen Reduktion nicht berührte anzusehen. Daß die Frage nach dieser letzteren hier falsch gestellt ist, geht gerade daraus hervor, daß eine rationalistische Psychologie das Handeln aus Liebe mit scheinbar gleichem Recht als ein altruistisches inthronisieren wie als ein im Grunde egoistisches deklassieren kann. — Dazu kommt, daß das Verhältnis vom Zweck und Trieb hier ein ganz besondres ist. Wenn ich irgendeines Menschen Wünsche erfülle, weil ich sie für recht und billig halte, so ist die Ausübung dieser Gerechtigkeit mein Endzweck, seine Verwirklichung mein allein entscheidendes Motiv. Tue ich eben dasselbe, weil ich den Menschen liebe, so ist zwar dessen herbeizuführender Zustand, dem Phänomen nach, mein Endzweck; allein dieser ist nicht mein eigentliches Motiv, sondern das ist meine Liebe, deren triebhafte Kraft sich erst — aber sozusagen ganz von selbst — in dieses Telos umsetzt. Überall sonst ist unser Handeln, ob immer seine Begründung ein positives Wertzeichen trägt, von seinem letzten Motiv durch einen gewissen Abstand getrennt, den die Liebe nicht kennt. Denn dies ist nun das unterschiedlich Entscheidende: daß die Liebe zu einem

Digitized by Google

Menschen, als das sozusagen allgemeine Motiv zu einer bestimmten Handlung sich mit deren Inhalt solidarischer verbindet, ihn unmittelbarer durchblutet als es bei jeder anderen Motivierung (außer vielleicht dem Haß) der Fall ist. Man kommt gewissermaßen von weiter her, wenn man jemanden aus Moral oder innerer Widerstandslosigkeit, aus Religion oder sozialer Solidarität heraus eine Wohltat erweist als wenn es aus Liebe geschieht. Der Charakter der Wohltat mit ihrer Spannung zwischen dem Ich und dem Du tritt hier überhaupt nicht in gleicher Schärfe hervor, denn das Ich hat sich über diesen Hiatus hinweg an das Du herangefühlt, der eigene Lebenswille fließt zu abstandloser Anschmiegung an den anderen, ohne einer Brücke zu bedürfen, die ebenso trennt wie sie verbindet. Dennoch ist das Bewegende hierbei ein anderes, als die metaphysische Einheit aller Wesen überhaupt, aus der etwa Schopenhauer Wohltat und Opfer herleitet. Das eben ist doch das Wunder der Liebe, daß sie das Fürsichsein des Ich wie des Du nicht aufhebt, ja es zur Bedingung macht, unter der jene Aufhebung der Distanz, des egoistischen Rückkehrens des Lebenswillens auf sich selbst erfolgt. Dies ist etwas völlig Irrationales, der Logik sonst gültiger Kategorien sich Entziehendes. Daß Schopenhauer diese Aufhebung durch die transzendente Wesenseinheit erklären will, ist ein Rationalismus, mit dem sich das später noch zu erörternde Unverständnis Schopenhauers für das Wesen der Liebe zuerst offenbart. Die nachträgliche Betrachtung von jenen Kategorien aus kann das Handeln aus Liebe freilich auf die Korrelation von Egoismus und Altruismus, ebenso wie von Trieb und Teleologie verteilen. Seine innerlich eigentliche Natur wird damit aber ebenso verkannt, wie wenn man die Sehnsucht des Liebenden nach körperlicher

Digitized by Google

Verschmelzung mit der Geliebten einfach als „Geschlechtstrieb“ deklassiert.

Von der andern Dimension her, das eigentlich Triebhafte enger in das Teleologische verflechtend, hat man die Liebe in ihrem spezifisch erotischen Sinn und das ihr entsprechende Verhalten aus den beiden Quellflüssen Sinnlichkeit und Gemüt zusammenströmen lassen. Aber auch dieser Dualismus der Elemente verfehlt die entscheidende Einheit; diese bleibt ersichtlich ein bloßes Wort, wenn man nur zu sagen weiß, Sinnlichkeit und Gemüt bildeten eben in der Liebe eine Einheit. Denn es müßte doch die Kraft bezeichnet werden, die diese beiden so verschiedenartigen seelischen Elemente in sich oder aneinander bindet; dann aber läge das Wesen der Liebe in dieser Kraft, die von dem einen wie von dem andern Element unterschieden ist und wäre nicht aus einem Teil des einen und des andern mechanisch zusammenzusetzen — wie eben der Grundirrtum all solcher Versuche ihr mechanistischer Charakter ist, der aus vorbestehenden Elementen kombinieren will, was als innerlich Einheitliches dem Leben entsteigt. Viel eher wäre deshalb anzunehmen, daß die sinnliche und die gemütshafte Betätigung als zwei Auswirkungen dieser Einheit an der Oberfläche des Bewußtseins oder bei ihrem Zusammenschlagen mit der Mannigfaltigkeit des Natürlichen und Gegebenen entstehen; gleichsam prismatische Zerlegungen, die unsere innere Organisation an der einheitlich erotischen Tatsache vornimmt. Denn wie unserm Intellekt unzählige Male das verstehende Ergreifen einer Einheit versagt ist, so daß er sie aus einer Ahnung, Forderung oder Intuition heraus in mehrere Elemente zerlegen und sie erst durch deren Zusammenschluß als „synthetische Einheit“

Digitized by Google

wiedergewinnen muß — so scheint auch unsere Gefühlsrealität oft etwas Einheitliches, innerlich Ungebrochenes zu sein, das sich aber, sobald es an die Oberfläche unseres in jedem Sinn praktischen, vielfältig ausgebreiteten Lebens tritt, in eine Mehrheit von Einzelgefühlen auseinanderlegt. Halten wir dabei dennoch an seiner Einheit fest, so erblicken wir sie in einem Zusammenwirken, Sich-Ergänzen, Ineinanderwachsen dieser differenzierten Elemente. Das ist nicht jene verstandesmäßige Zerlegung (obgleich es das auch sein kann), sondern erlebte Gefühlsentwicklung. Die Vielheit der Gefühle, die sich dem geglaubten Gott gegenüber auftun, die oft divergenten Empfindungen, mit denen wir auf ein Kunstwerk reagieren, die sonderbare „Mischung" der Gefühle, die ein uns begegnendes Individuum oft in uns aufruft, das gefühlsmäßige Ineinander und Durcheinander innerer Regungen, die sich bei einer Totalwertung des eigenen Ich einstellen — alles dies möchte ich für schon sekundäre Erscheinungen halten, Zerfällungen eines in sich selbst ganz einheitlichen Verhaltens, subjektiven Gerichtetseins. Es ist schließlich ein Wortstreit, ob man die innere Tatsächlichkeit, die in diesem Gefühlsphänomen jeweils eine ist, ein Schicksal, ein Getroffensein, ein Aktus — ob man sie selbst schon Gefühl nennen oder als ein unbezeichenbares, unterbewußtes Sein und Verhalten hinnehmen will. Mir scheint das erstere berechtigt zu sein, ich sehe nicht ein, weshalb man für die Spaltung, deren Produkte uns als Gefühle gegeben sind, einen generell von diesen verschiedenen Grundvorgang voraussetzen sollte. Ein Phänomen dieser Art nun scheint vorzuliegen, wo man die erotische Beziehung als die Synthese einer an sich sinnlichen und einer an sich gemütshaften versteht. Das Zusammen beider in der Bewußtseinsfläche

Digitized by Google

des Erlebens repräsentiert dann die Einheit, von der sie ausgegangen sind, das an sich gar nicht zwiespältige innere So-Sein, das wir eben Liebe nennen.

Ich verfolge diese Beziehungen hier nicht weiter, wo es nur die Widerlegung der Möglichkeit galt, die Liebe aus einer Mehrzahl von Faktoren, deren keiner eben Liebe ist, gleichsam zusammenzusetzen. Besteht sie einmal, so mögen Elemente der verschiedensten Art an sie wachsen und mag deshalb ein vielgliedriges Gesamtphänomen sich unter Führung ihres Namens darbieten. Sie selbst aber ist ein auf diese Weise nicht zu zerlegender, durch keine Kooperation anderer Elemente verständlich zu machender seelischer Akt. Und die Verschiedenartigkeit der vielen Erscheinungen, die die Sprache auf ihren Begriff tauft, spricht nicht gegen ihre fundamentale Einheit, sondern zeigt im Gegenteil, daß eine solche vorhanden sein muß. Denn höchst unwahrscheinlicherweise würde eine Tatsache, zu deren bloßem Zustandekommen schon ein Element auf das Eintreten eines andern warten muß, den immer gleichen Kern einer so unabsehlichen Fülle fortwährend wechselnder Vorgänge bilden. Die Liebe zu Gott und die zum Vaterland, die christliche Nächstenliebe und die zwischen Mann und Weib, die Liebe zum Freunde und die rationell-praktische des humanitären Ideals sind schon mannigfaltig genug; allein noch weiterhin spricht man mit Recht von der Liebe zu unbelebten Dingen, nicht nur zu Idealen oder Lebensstilen, sondern auch zu Landschaften und Gebrauchsgegenständen und Kunstwerken. Wenn ich die Landschaft von Florenz „liebe", so ist damit noch nicht gesagt, daß ich in ihr wirklich dauernd leben möchte, aber auch nicht, daß ich sie ästhetisch bewundere. Vielleicht ist beides der Fall; aber weder das sozusagen praktische

Digitized by Google

subjektive Genießen ihrer, noch das objektive Werturteil über sie sind, getrennt oder zusammenwirkend, für das eigentümliche innere Verhalten einzusetzen, das ich mit dem Ausdruck der Liebe für sie bezeichne. Es erscheint sogar als das Geheimnis der sexuellen Erotik, daß man selbst den Körper des andern in diesem Sinne liebt, nicht nur „begehrt" und nicht nur ästhetisch schaut. Ein Begehren und ein Schätzen mag sich mit ihr verbinden, allein verglichen mit ihrer Haltung gegenüber dem Objekt tritt nicht nur das erstere, sondern genau angesehen auch das zweite dem Objekt „zu nahe". Das eine geht auf eine Machtübung, das andere auf einen Machtspruch über dieses, von welchem beidem die Liebe sich fernhält. Gerade die Liebe zu dem nicht selbst Beseelten mag die mit nichts anderem vergleichbare und deshalb aus nichts anderem zusammensetzbare Beziehung des Subjekts zu einem Objekt, die wir Liebe nennen, zu besonderer Reinheit klären. Hier erkennen wir sie in ihrer völligen Gelöstheit von allem Praktischen, allem Theoretischen, allen Sachwertsurteilen (denn nichts hindert, daß wir auch das sachlich ganz Indifferente ja Minderwertige „lieben"). Hier erkennen wir, wie sie aus völlig irrationalen Lebenstiefen aufsteigt, ohne auf irgendeine Förderung oder Schädigung dieses Lebens hinzielen zu müssen. Hier erkennen wir sie als eine reine Zuständlichkeit oder Bewegtheit des Subjekts, die doch eine Kategorie ist, in die der Sachgehalt des Objekts gefaßt wird: vermöge dieser transzendentalen Unvergleichbarkeit steht der geliebte Gegenstand in formaler Nebenordnung mit dem erkannten Gegenstand, dem geglaubten Gegenstand, dem beurteilten Gegenstand. Ihn liebend vollziehen wir eine Ausgestaltung des Grundverhältnisses zwischen Seele und Welt: daß die Seele zwar an ihr Zentrum gebunden bleibt — woran

Digitized by Google

sie ihre Grenze wie ihre Größe besitzt, daß aber diese Immanenz nun doch die Form ist, mit der sie transzendent wird, die Inhalte der Welt zu erfassen, in sich einzubeziehen vermag. Wäre sie nicht in sich, so könnte sie sich nicht außer sich begeben; welcher unvermeidlich temporale Ausdruck jedoch kein scheidendes Nacheinander, sondern die fundamental einheitliche Lebensbestimmtheit bezeichnet. Hersehend aber von dem Subjekt-Objekt-Begriff offenbart die Liebe am stärksten die seelische Immanenz der Welterfassung. Denn wenn wir erkennen, wie wenn wir werten, fühlen wir uns bindend umfaßt von einem Etwas, das wir als Norm, Maß, Geltung nur sehr unvollkommen und herabziehend benennen, das schlechthin jenseits von Subjekt und Objekt steht. Wenn wir aber lieben und zwar insbesondere einen Gegenstand, der nicht wie alles Menschlich-Beseelte eine latente Intention auf Geliebtwerden in sich trägt, so spüren wir eine entschiedene Freiheit in Auswahl, Art und Maß der subjektiven Betätigung. Dennoch, auch hier ist es der Gegenstand, den wir mit dieser Betätigung formen, die Bewegung des Gefühls hat die Form der Ellipse, in deren einem Brennpunkt das Objekt steht, wenn sie auch als ganze in der Immanenz des Gefühles beschlossen bleibt. Und so mag man auch an diesem äußersten Punkt, an dem die Eigenbedeutung des Gegenstandes sich dem Grenzwert Null nähert, ja ihn eigentlich erreicht hat, dennoch jenes umgreifende Etwas spüren, das jenseits des gegensätzlichen Außereinander von Seele und Welt ist, aber selbst in dem Grenzfall der Liebe noch diese zu einem Weltverhältnis der Seele macht.

Daß die Liebe zu den großen Gestaltungskategorien des Daseienden gehört, wird durch gewisse seelische Tatsächlichkeiten wie durch gewisse theoretische Vorstellungsweisen

Digitized by Google

gleichwertig verschleiert. Es ist gar keine Frage, daß der Liebesaffekt unzählige Male das als objektiv anzuerkennende Bild seines Gegenstandes verschiebt und fälscht, und insofern allerdings allgemein als „gestaltend" anerkannt wird; ersichtlich aber in einer Weise, die den anderen geistigen Formkräften nicht als koordiniert gelten kann. Denn was geht hier eigentlich vor? Theoretische Faktoren haben ein — der Voraussetzung nach — „wahres" Bild des geliebten Menschen zustandegebracht. Zu diesem erst tritt, gewissermaßen nachträglich, der erotische Faktor hinzu, gewisse Seiten steigernd, andere wegschiebend, das ganze umfärbend. Es wird hier also nur ein bestehendes Bild in seiner qualitativen Bestimmtheit abgeändert, ohne daß seine theoretische Ebne verlassen und ein kategorial neues Gebilde geschaffen würde. Diese Modifikationen, die die schon entstandene Liebe an der objektiv richtigen Vorstellung anbringt, haben nichts mit der primären Schöpfung zu tun, die den geliebten Menschen als solchen hinstellt. Der Mensch, den ich anschaue und erkenne, der Mensch, den ich fürchte oder den ich verehre, der Mensch, den das Kunstwerk geformt hat, ist jeweils ein besondres Gebilde, und wenn wir nur den verstandesmäßig erkannten Menschen als ihn, wie er „in Wirklichkeit ist" anerkennen, alle jene Modi aber nur als mannigfaltige Lagen, in die wir diese umgeänderte Wirklichkeit innerlich einstellen, so ist dies nur dem Bedeutungsübergewicht zu danken, das grade das intellektuelle Bild für unser praktisches Handeln besitzt. Tatsächlich sind alle diese Kategorien ihrem Sinne nach, gleichviel wann oder unter welchen Umständen sie wirksam werden, koordiniert. Und zu ihnen gehört die Liebe, insofern sie ihren Gegenstand als ein völlig genuines Gebilde schafft. Äußerlich

Digitized by Google

und der zeitlichen Ordnung nach muß natürlich der Mensch erst da sein und gewußt werden, ehe er geliebt wird. Damit ist aber nicht mit diesem schon Bestehenden, der als solcher auch ungeändert bliebe, etwas vorgenommen, sondern es ist in dem Subjekt eine ganz neue Grundkategorie schöpferisch geworden. Mit demselben Recht, mit dem der andre „meine Vorstellung" ist, mit eben dem ist er „meine Liebe"; er ist nicht ein invariables Element, das, wie in alle möglichen Konfigurationen, so auch in die des Geliebtwerdens einginge oder dem die Liebe gewissermaßen noch angehängt würde, sondern ein originäres einheitliches Gebilde, das vorher nicht bestand. Man denke nur an den religiösen Fall: der Gott, der geliebt wird, ist eben dadurch ein andrer, als er bei Identität aller ihm sonst und an sich zugesprochener Eigenschaften wäre, wenn er nicht geliebt würde. Selbst wenn er um bestimmter Eigenschaften oder Bewirkungen willen geliebt wird, so stehen diese „Gründe" der Liebe doch in einer ganz andren Schicht als die Liebe selbst, und sie werden, zugleich mit dem Ganzen seines Wesens einer ganz neuen Kategorie einempfunden, sobald die Liebe nun wirklich eintritt, gegenüber derjenigen, die sie bei etwaigem Ausbleiben unserer Liebe einnehmen, selbst wenn sie in beiden Fällen gleichmäßig „geglaubt" werden. Allein eben dieser Begründung bedarf es gar nicht. Ausdrücklich verkündet Eckhart, wir dürften Gott nicht um dieser oder jener besondren Qualität oder Veranlassung willen lieben, sondern ausschließlich, weil er eben Er sei. Unzweideutig offenbart dies die Liebe als eine unbegründete primäre Kategorie. Und eben dies ist sie, indem sie ihren Gegenstand in seinem ganzen und letzten Wesen bestimmt, indem sie ihn als diesen, vorher nicht bestehenden schafft. Wie ich selbst als Liebender ein andrer

Digitized by Google

bin als vorher — denn nicht diese oder jene meiner „Seiten" oder Energien liebt, sondern der ganze Mensch — was noch nicht eine sichtbare Änderung aller sonstigen Äußerungen zu bedeuten braucht — so ist auch der Geliebte als solcher ein anderes Wesen, aus einem andern Apriori aufsteigend als der erkannte oder der gefürchtete, der gleichgültige oder der verehrte Mensch. So erst ist die Liebe absolut mit ihrem Gegenstand verbunden und nicht bloß assoziiert: der Gegenstand der Liebe in seiner ganzen kategorischen Bedeutung ist nicht vor ihr da, sondern erst durch sie. Daraus erst wird ganz klar, daß die Liebe, und erweiternd das ganze Verhalten des Liebenden als solchen, etwas schlechthin Einheitliches, aus andren, sonst bestehenden Elementen nicht Zusammensetzbares ist.

Als ganz vergebens also erscheinen die Versuche, die Liebe als ein sekundäres Gebilde in dem Sinne anzusehn, daß sie sich gewissermaßen als die Resultante aus anderen, primären seelischen Faktoren motivierte. Allein sie gehört einer zu hohen Stufe menschlicher Wesensentwicklung an, als daß wir sie in derselben zeitlichen und genetischen Schicht einordnen könnten wie das Atmen und die Ernährung oder auch den Geschlechtstrieb. Auch können wir uns nicht auf den naheliegenden Ausweg retten: ihrem metaphysischen Sinn, ihrer zeitlosen Bedeutung nach gehöre sie zwar in die erste oder letzte Ordnung der Werte und Ideen, ihre menschliche oder psychologische Realisierung aber weise sie auf eine späte Stufe einer kontinuierlich langen vielgliedrigen Entwickelungsreihe des Lebens. Mit dieser gegenseitigen Fremdheit ihrer Bedeutungen oder Reagierungen können wir uns nicht zufrieden geben. Denn das Problem ihres Dualismus wird damit anerkannt

Digitized by Google

und auf einen reinlichen Ausdruck gebracht, aber nicht gelöst; an diesem Punkt mit ihm abzuschließen, hieße an seiner Lösbarkeit verzweifeln.

Ich komme noch einmal auf den allgemeinsten Begriff der Liebe zurück, der über ihr sexuelles Erscheinen hinaus nicht nur das von Mensch zu Mensch überhaupt Gehende, sondern auch das allen möglichen Weltinhalten Geltende einbegreift. Es scheint mir von äußerstem Belang, das Lieben als eine immanente, ich möchte sagen formale Funktion seelischen Lebens anzuerkennen, auch sie freilich auf eine von der Welt herkommende Anregung aktualisiert, über die Träger dieser Anregung aber nichts von vornherein bestimmend. Mit der umfassenden Einheit des Lebens ist dies Gefühl vollständiger verbunden als viele, vielleicht als die meisten andren. Die Mehrzahl unserer Gefühle von Lust und Schmerz, von Verehrung und Verachtung, von Furcht und Interessiertheit erheben sich und leben in weiterer Entfernung von dem Punkt, an dem die Strömungen des subjektiven Lebens sich vereinen, oder richtiger: an dem, als Zentrum, sie entspringen. Auch wo wir einen unbelebten Gegenstand „lieben", statt ihn als nützlich, angenehm oder schön zu bezeichnen, meinen wir eine zentrale, wenn auch recht verschieden starke Empfindung, die er in uns auslöst, während jene Wertungen mehr peripherischen Reaktionen entsprechen. Das Bestehen von Interessiertheiten, Empfindungen, inneren Verflechtungen neben einem Liebesgefühl drückt man, glaube ich, im letzten Grunde nicht richtig als Differenzierung von Seelenprovinzen aus; ich meine vielmehr, daß die Liebe unter allen Umständen eine Funktion der relativ undifferenzierten Ganzheit des Lebens ist und jene Fälle nur ein geringeres Intensitätsmaß ihrer anzeigen.

Digitized by Google

Liebe ist immer eine sozusagen aus der Selbstgenügsamkeit des Innern sich erzeugende Dynamik, die durch ihr äußeres Objekt wohl aus dem latenten in den aktuellen Zustand übergeführt, aber nicht im genauen Sinn hervorgerufen werden kann; die Seele hat sie als eine letzte Tatsache oder hat sie nicht, wir können nicht hinter sie auf irgendein äußeres oder inneres Movens zurückgehn, das mehr als gleichsam ihre Gelegenheitsursache wäre. Dies ist der tiefste Grund, aus dem es ganz sinnlos ist, sie auf irgendeinen Rechtstitel hin zu fordern. Ich bin mir sogar nicht sicher, ob ihre Aktualisierung immer von einem Objekt abhängt, ob nicht das, was man Sehnsucht oder Bedürfnis nach Liebe nennt, das dumpfe gegenstandslose Drängen besonders der Jugend nach irgend etwas, was man lieben könnte — ob das nicht schon Liebe ist, die sich nur noch in sich selbst bewegt, gewissermaßen ein Leergang der Liebe. Man wird wohl überhaupt den Trieb zu einem Verhalten als die Gefühlsseite des schon beginnenden Verhaltens selbst ansehen können; daß wir uns zu einer Aktion „getrieben" fühlen, bedeutet, daß die Aktion innerlich schon angesetzt hat und ihr Vollbringen nichts andres ist, als die Weiterentwicklung dieser ersten Innervationen; wo wir trotz des gefühlten Triebes nicht zur Handlung fortschreiten, reicht entweder die Energie von vornherein zu nichts weiterem als diesen ersten Gliedern der Aktionsweise, oder diese wird durch Gegenkräfte gekreuzt, ehe ihre, dem Bewußtsein bereits kundgegebenen Anfangsglieder sich bis zu dem sichtbaren Tun fortsetzen konnten. Auch die reale Möglichkeit, die apriorische Angelegtheit der Verhaltensform, die Liebe heißt, wird unter Umständen ein Anfangstadium ihrer Wirklichkeit aufleben lassen und ein dunkles, allgemeines Gefühl zum Bewußtsein

Digitized by Google

bringen, noch bevor die hinzutretende Anregung durch ein bestimmtes Objekt sie zu vollendeter Auswirkung führt. Daß aber dieses objektlose, gleichsam immer wieder in sich zurückgebogne Drängen vorkommt, ein rein innerlich erzeugter Vorklang der Liebe, der doch schon ein Klang ihrer ist — das ist ein entschiedenstes Zeugnis für das rein innerlich zentrale Wesen des Liebesereignisses, das durch eine unklare Vorstellungsweise häufig verdeckt wird; als wäre sie eine Art von außen kommenden Ergriffen- oder Vergewaltigtwerdens (als welches sie übrigens in einer subjektiven oder metaphysischen Schicht auch auftreten kann), der sein zutreffendstes Symbol im „Liebestrank" finde, statt eines So-Seins, einer bestimmten Modifikation und eines Von-sich-aus-Gerichtetseins des Lebens als solchen; als käme sie von ihrem Objekt her, während sie in Wirklichkeit zu ihm hingeht.

Aber dieser von innen her bestimmte Typus und Rhythmus der Lebensdynamik als welcher die Liebe sich darstellt — so daß der Mensch liebend ist, wie er von sich aus gut oder böse, aufgeregt oder nachdenklich ist —, hat seine Polarität. Denn Liebe ist dasjenige Gefühl, das — abgesehen von religiösen Gefühlen — enger und unbedingter als irgendein anderes an seinen Gegenstand geknüpft ist. Der Zugespitztheit, mit der sie sich aus dem Subjekt erhebt, entspricht die gleiche, mit der sie sich auf das Objekt richtet. Das Entscheidende ist, daß sich keine Instanz allgemeiner Art dazwischen schiebt. Wenn ich jemanden verehre, so wird das durch die gewissermaßen allgemeine Eigenschaft der Verehrungswürdigkeit vermittelt, die mitsamt ihrer besondren Ausgestaltung dauernd dem Bilde dieses Menschen, solange ich ihn eben verehre, einhaftet. So ist dem Menschen, den

Digitized by Google

ich fürchte, seine Furchtbarkeit und ihre Veranlassung eingewebt, ja sogar den Menschen, den ich hasse, wird in den allermeisten Fällen die Ursache dieses Hasses in meiner Vorstellung nicht verlassen — einer der Unterschiede zwischen Liebe und Haß, die ihre triviale Formangleichung dementieren[1]). Und trotz der Eckhartschen Mahnung wird das seelische Gesamtverhältnis zu Gott wohl beinahe durchgehends an seine Eigenschaften: Güte und Gerechtigkeit, Väterlichkeit und Macht geheftet — sonst hätte es jener Mahnung nicht bedurft. Der Liebe aber ist es eigen, die vermittelnde, immer relativ allgemeine Qualität ihres Gegenstandes, die etwa die Liebe zu ihm entstehen ließ, aus der einmal entstandnen auszuschalten. Sie steht dann als eine unmittelbar und zentral auf diesen Gegenstand gerichtete Intention da und zeigt ihr echtes und unvergleichliches Wesen gerade in den Fällen, wo sie sogar den unzweideutigen Fortfall ihres Entstehungsgrundes überlebt. Nur wo es wirklich sich um reine Liebe zu Gott handelt, trifft die Eckhartsche Formel zu — aber sie trifft für alle Liebe zu, weil diese alle Beschaffenheiten des Geliebten, die ihr den Ursprung gaben, hinter sich gelassen hat. Die ekstatischen Ausdrücke der Liebenden: daß der Geliebte ihm

[1]) Liebe und Haß als genaue Gegenstücke anzusehen, als brauche man jedes nur mit dem umgekehrten Vorzeichen zu setzen, um das andre zu haben — ist ein völliger Irrtum, nur dadurch veranlaßt, daß einige äußerlich praktische Folgen des einen als unmittelbares Gegenteil von denen des andern erscheinen. Allein auch diese Erscheinung ist kaum genau. Ich wünsche dem einen Glück, dem andern Leiden; die Gegenwart des einen beglückt mich, an der des andern leide ich. Aber Glück und Leiden sind keine logischen Gegensätze. Auch daß Liebe relativ oft in Haß umschlägt, beweist nichts für die logische Korrelation. Das Gegenteil der Liebe ist Nicht-Liebe, d. h. Gleichgültigkeit. Tritt statt deren Haß ein, so sind ganz neue positive Ursachen dazu erforderlich, die etwa sekundär nun tatsächlich mit der Liebe in Verbindung stehen, z. B. das Aneinander-Gekettetsein, das Leiden daran, daß man sich getäuscht hat oder sich hat täuschen lassen, der Kummer über verlorene Glückschancen usw.

Digitized by Google

„die ganze Welt sei", daß es „außer ihm nichts gäbe" und ähnliches bedeuten nur diese, ins Positive gewandte Exklusivität der Liebe, mit der sie, ein ganz und gar subjektives Ereignis, nun gerade ihren Gegenstand genau und vermittlungslos umschließt. Soweit ich sehe, gibt es kein andres Gefühl, mit dem die absolute Innerlichkeit des Subjekts sich so rein zu der Absolutheit seines Gegenstandes hinlebte, indem der terminus a quo und der terminus ad quem sich, bei unüberwindlichem Gegenüber, so unbedingt einer Strömung fügten, die an keiner Stelle durch eine Zwischeninstanz verbreitert wird — gleichviel ob etwa eine solche ursprünglich die Strömung leitete, und etwa akzidentell noch einen verbindenden Nebenkanal unterhält.

Diese Konstellation, unzählige Grade zwischen Flüchtigkeit und höchster Intensität einschließend, wird in formaler Gleichheit einer Frau wie einem Ding, einer Idee wie einem Freunde, dem Vaterland wie einem Gott gegenüber erlebt. Dies muß zunächst feststehen, wenn man ihre engere Bedeutung, die auf dem Boden der Sexualität sich erhebende, strukturell klären will. Die Leichtherzigkeit, mit der die Alltagsmeinung den Geschlechtstrieb und die Liebe verbindet, errichtet vielleicht eine der trügerischsten Brücken innerhalb der an solchen Bauwerken überreichen psychologischen Landschaft. Indem sie noch in die, sich als wissenschaftlich gebende Psychologie hineinreicht, möchte man oft genug glauben, daß diese letztere in die Hände von Schlächtergesellen geraten ist. Anderseits darf selbstverständlich die Beziehung nicht einfach abgewiesen werden.

Unsere geschlechtliche Bewegtheit verläuft in zwei Bedeutungsschichten. Hinter dem unmittelbar subjektiven Getriebenwerden und Begehren, Vollziehen und Lustempfinden

Digitized by Google

steht, als Erfolg alles dieses, die Fortpflanzung der Art. An der Kontinuität des sich übertragenden Keimplasmas entlang fließt das Leben seinen unabsehlichen Weg, durch alle jene Stadien hindurch oder von ihnen von Punkt zu Punkt getragen. So unzulänglich und in kleinmenschlicher Symbolik befangen der Begriff von Zweck und Mittel gegenüber dem geheimnisvollen Vollzuge des Lebens sein mag, so müssen wir jene doch als Mittel bezeichnen, deren sich das Leben zum Zweck der Gattungserhaltung bedient, indem es die Erreichung dieses Zweckes nicht mehr einem Mechanismus (im weiteren Sinne des Wortes) sondern seelischen Vermittlungen anvertraut. Daß sich aus ihnen in sprungloser Entwicklung auch Liebe erhebt, ist nicht zu bezweifeln. Denn weder kann das typische Zusammenfallen der Epoche des Geschlechtstriebes mit der des Liebeserwachens ein bloßer Zufall sein, noch wäre andernfalls die leidenschaftliche (wenn auch nicht ausnahmslose) Ablehnung jeder andern Geschlechtsbeziehung als zu dem Geliebten und die ebenso leidenschaftliche Sehnsucht nach eben dieser begreiflich. Hier muß ein genetischer, kein nur assoziativer Zusammenhang bestehen. Der Trieb, nach seinem generellen wie seinem hedonistischen Sinn zunächst auf das andre Geschlecht als solches gerichtet, scheint in dem Maße, in dem seine Träger sich differenzierten, auch seinen Gegenstand immer mehr individualisiert zu haben bis zur Singularisierung hin. Nun wird zwar der Trieb keineswegs schon allein durch seine Individualisiertheit zur Liebe; jene kann einerseits hedonistisches Raffinement sein, anderseits ein vital-teleologischer Instinkt für den geeigneten Partner zur Erzeugung der besten Kinder. Allein unzweifelhaft schafft sie eine formale Disposition und sozusagen den Rahmen für jene Ausschließlichkeit,

Digitized by Google

die das Wesen der Liebe selbst dann bildet, wenn ihr Subjekt sie einer Vielzahl von Gegenständen zuwendet. Mir ist kein Zweifel, daß innerhalb dessen, was man ganz allgemein die „Anziehung der Geschlechter" nennt, das erste Faktum, oder, wenn man will, die Vorform der Liebe sich bildet. Das Leben metamorphosiert sich auch in dieses Gebilde, treibt seine Strömung auch bis zu dieser Welle empor, so frei deren Spitze auch aufrage. Sieht man den Lebensprozeß überhaupt als eine Anordnung von Mitteln an, die dem Zweck: Leben — dienen, und achtet man auf die einfach tatsächliche Bedeutung der Liebe für die Fortpflanzung der Gattung, so ist auch sie eines der Mittel, die das Leben für sich und aus sich bereitet.

Dennoch: in dem Augenblick, in dem dies erreicht ist, in dem die natürliche Entwicklung Liebe geworden ist, damit die Liebe wieder natürliche Entwicklung werde — in eben diesem verwandelt sich das Bild; sobald die Liebe in diesem gattungsmäßig-teleologischen Sinn dasteht, ist sie auch schon etwas Andres, diesem Status Jenseitiges. Sie ist zwar immer noch ein Leben, aber von der besondren Art, daß die eigentliche Dynamik, der natürlich abrollende Prozeß des Lebens nun um ihretwillen da ist, daß sie einen Sinn und ein Definitivum bedeutet, das sich jener Teleologie vollkommen entzieht, ja — insoweit die Verbindung mit ihr weiterbesteht — sie eigentlich umdreht: der Liebende empfindet, daß das Leben jetzt der Liebe zu dienen hat, sozusagen dazu da ist, um ihr zu ihrem Bestande seine Kraft zu leihen. Das triebhafte Leben erzeugt in sich Höhepunkte, mit denen es seine andre Ordnung berührt, und die ihm im Moment dieser Berührung gewissermaßen entrissen werden, um nun aus eignem Recht, um des

Digitized by Google

eignen Sinnes willen zu existieren. Auch hier gilt Goethes Wort, daß alles in seiner Art Vollkommene über seine Art hinausgeht. Dem Leben, dem immer in irgendeinem Sinne zeugenden ist es eigen, mehr Leben hervorzubringen, ein Mehr-Leben zu sein; aber auch auf der Stufe des Seelischen etwas hervorzubringen, was mehr als Leben ist, ein Mehr-als-Leben zu sein. Nun setzt es Gebilde aus sich heraus, erkenntnishafte wie religiöse, künstlerische wie soziale, technische wie normative, die einen Überschuß über den bloßen Lebensprozeß und das, was ihm dient, darstellen. Indem sie je eine eigene, ihrem Sachgehalt entsprechende Logik und Wertsystematik ausbilden und zu Gebieten, die in ihren Grenzen autonom sind, werden, bieten sie sich dem Leben wieder als Inhalte dar, bereichernd und steigernd, oft aber auch als Erstarrtheiten, an denen seine eigne Richtung und Rhythmik sich staut und ablenkt, Sackgassen, in denen es sich totläuft. Solche Zufälligkeit, bis zum Widerspruch, die diese als „ideell" zu bezeichnenden Reihen gegen das Leben zeigen, das sie doch wieder in sich realisiert — hat ihre tiefste Problematik darin, daß sie schließlich doch als ganze aus dem Leben stammten und von ihm umfaßt werden. Denn jene Reihen entsteigen dem Leben selbst, es ist sein eigenstes Wesen, sich selbst zu überschreiten, das aus sich zu schaffen, was nicht mehr es selbst ist, seinem Verlauf und seiner Gesetzlichkeit schöpferisch sein Andres gegenüberzustellen. Diese Transzendenz, diese Beziehung — als Produktion, Berührung, Korrelation, Harmonie und Kampf — des Geistes zu dem ihm Jenseitigen, die doch die Form seines inneren Lebens selbst ist — diese an der Tatsache des Selbstbewußtseins, des Sich-selbst-zum-Objekt-Machens des Subjekts am einfachsten offenbart, erscheint

Digitized by Google

mir als die Urtatsache des Lebens, soweit es Geist ist, des Geistes, soweit er Leben ist. Und sie ist nicht nur da gegeben, wo die geistigen Inhalte zu ideeller Festigkeit auskristallisiert sind; sondern noch vor Erreichung dieses Aggregatzustandes kann das Leben, enger in sich selbst verbleibend, Schichten aus sich, über sich erwachsen lassen, in die seine spezifisch naturhafte, lebenszweckmäßige Strömung nicht mehr einrinnt. In einer solchen Schicht scheint mir die Liebe zu wohnen: psychologisch in einer kontinuierlich vermittelten, schwebenden Abgehobenheit von dem treibenden Leben und von seinem metaphysischen Sinn mitumgriffen, ihrer Intention, Eigengesetzlichkeit, Selbstentwicklung nach aber ihm so transzendent, wie die objektiv logische Erkenntnis dem seelischen Vorstellen oder wie die ästhetische Wertmäßigkeit des Kunstwerks den psychologischen Bewegtheiten, mit denen es geschaffen oder genossen wird. Die Inhaltlichkeit der Liebe in diesem reinen Sie-selbst-Sein positiver zu bestimmen, als mit dem vorherigen Versuch, ihre Zusammengesetztheit aus andersartigen Elementen abzuweisen, ist vielleicht eine unlösbare Aufgabe. Die Abgrenzung gegen die Schicht, in der das — geschlechtlich geleitete — Leben läuft, ist auch deshalb so schwer, weil ja die Liebe aus ihrer eignen Schicht die „Sinnlichkeit" keineswegs verbannt. Zu der öfters gehörten Behauptung, Erotik und Sinnlichkeit schlössen einander aus, kann ich keinen Grund sehen. Was sich in Wirklichkeit ausschließt, ist Liebe und isolierte Sinnlichkeit, Selbstzwecksetzung des sinnlichen Genusses. Denn damit wird freilich einerseits die Einheit zerspaltet, die das Sein des Subjekts färbt, insoweit es liebt, anderseits die Individualität der Richtung, mit der die Liebe jeweils ihren und schlechthin nur ihren Gegenstand ergreift,

Digitized by Google

zurückgebildet zugunsten einer ganz unindividuellen Lust, deren Gegenstand prinzipiell beliebig vertretbar ist; auch zeigt dieser sich, da die Vertretbarkeit immer das Wesen eines Mittels ist, damit als das bloße Mittel zur Erreichung eines solipsistischen Zweckes — was wohl unbestrittenerweise als der schroffste Gegensatz der Liebe zu diesem Gegenstand gelten kann. Und diesen Widerspruch trägt nicht nur der Verbrauch des vorgeblich geliebten Menschen als eines Mittels, sondern der Einbruch der teleologischen Kategorie überhaupt in das Gebiet der Liebe. All jenen transvitalen Reichen ist es gewissermaßen Siegel und Königswort, daß sie von der ganzen Zweck-Mittel-Verknüpfung frei bleiben. Wie Schopenhauers Ausdruck, daß die Kunst „überall am Ziele ist" nichts andres besagt, so gilt dies auch für die Liebe. Mag sie auch etwas wünschen oder begehren, sie fängt dies, solange sie rein in sich ist, nie in die Technik von Zweck und Mittel ein, der alle nur sich selbst nachgehende Sinnlichkeit verhaftet bleibt. Dagegen scheint es durchaus — und die physiologischen Dokumente sprechen dafür —, daß die Sinnlichkeit wie alle andern, ursprünglich dem bloßen Leben verwurzelten Elemente, über die Schwelle der echten Liebe mit hinübergenommen werde; oder, von der zuvor berührten Seite her gesehn, daß in der Breite der einheitlichen erotischen Strömung auch diese Ader mitfließe, von den andern nur nachträglich durch die vereinzelnde Begrifflichkeit aber nicht in der Lebenswirklichkeit selbst gesondert. Bezeichnet man als „erotische Natur" eine solche, bei der einerseits die Metamorphose der Lebensenergie in die selbstgenugsame, dem bloßen Leben transzendente Schicht der Liebe vollständig vollzogen, diese Schicht aber nun ihrerseits von der ganzen, stauungslos einströmenden

Digitized by Google

Lebensdynamik vitalisiert und durchblutet ist — so gibt es ebenso ganz unsinnliche wie sehr sinnliche erotische Naturen. Die Verschiedenheiten dieser physisch-psychischen Mitgift individualisieren die Erotik, ohne die grundsätzliche Gleichheit ihrer Lebensentscheidung anzutasten.

Was sie aber freilich gänzlich von sich ablehnt, ist das Gattungsinteresse an der Fortpflanzung. Wie der liebende Mensch als liebender sich von aller eigentlichen Zweckbeziehung gelöst hat, von der hedonistischen und egoistischen, ja wie auch die moralische und altruistische sich nur an seinen Zustand heften kann, der schlechthin ein seiender kein handelnder ist[1]) —

[1]) Die Verbindung, bis zur Einheit hingetrieben, von Liebe und Moral ist genau so sekundär ja brüchig wie die von Religion und Moral. Gewiß ist auch Sittlichkeit eine „Idee", über die Zweckverknüpfungen des Lebens zu einem reinen Selbstzweck-Sein gehoben, das nun umgekehrt alles Leben in seinen Dienst stellt. Allein gerade darum geht es nicht an, die in der gleichen Kategorie stehende Religion durch die Moral zu legitimieren, oder diese durch jene — denn darauf laufen doch schließlich die Versuche ihrer Verbindung hinaus. Wenn für Kant „der Mensch unter moralischen Gesetzen" nicht nur der Endzweck der empirisch menschlichen Existenz, sondern sogar des Weltalls überhaupt ist, so daß die Religion zum bloßen Anhängsel, genau betrachtet zu einem Mittel der Moral wird, so ist dies wohl nur eine Fälschung des autonomen, von sich selbst aus absoluten Wesens der Religion. Es verkennt nicht nur die, wie mir scheint unleugbare psychologische Tatsache, daß es entschieden religiöse Menschen von zweifelhafter Moral und tiefsittliche Menschen ohne auffindbare religiöse Impulse gibt, sondern es ist einer Umdrehung des Sachverhalts nicht fern. Denn bei all jener Übervitalität der Idee Sittlichkeit ist sie doch in ihrer Genesis und ihrer Ausübung den Bewegtheiten des Lebens, den Zwecken und Interessen der historisch-empirischen Individuen und Gruppen näher, von ihnen erfüllter, als die Religion es ist. Ihre Gleichstellung als souveräne Idee verhindert ihre gegenseitige Substituierung. Will man sie aber doch vergleichen und verbinden, so übersehe man nicht die Differenz, die die engere teleologische Verflochtenheit des sittlichen Verhaltens gerade dem religiösen gegenüber mit sich bringt. Inhaltlich wie formal ist die Verbindung verfehlt, die die eine von der andern abhängig machte, sei es als ratio essendi, sei es als ratio cognoscendi. Analog steht es mit Liebe und Moral. Es gibt Naturen von hohem ethischem Rang, denen Liebe nicht nur in diesem oder jenem Sinn, sondern in jedem fremd ist; und erotische Naturen, die das Wesen des Sittlichen nicht einmal verstehen, andere, die es zwar verstehen, aber sich dadurch überhaupt nicht motivieren lassen.

Digitized by Google

so ist ihm auch die gattungsmäßige Zweckbeziehung fremd. Er ist kein Durchgangspunkt, sondern ein Endpunkt, oder richtiger, sein Sein und Sich-Fühlen steht überhaupt jenseits von Weg und Endpunkt, von Mittel-Sein und Zum-Mittel-Machen, wie der religiöse Glaubensgehalt und das Kunstwerk; nur daß bei diesen die Geformtheit zum Dauergebilde den Abstand von der Lebensteleologie deutlicher macht als er es für die Liebe ist.

Dies vielleicht läßt den Oberton des Tragischen klingen, der von jedem großen Liebenden und von jeder großen Liebe herweht, von der letzteren um so wahrnehmbarer, je reiner sie sich von dem rationalen Lebensverlauf gelöst hat, um so unvermeidlicher, wo sich die Liebe zu diesem wieder zurückbiegt und mit ihm mischt wie in der Ehe. Die Tragödie Romeos und Julias ist mit dem Maß ihrer Liebe gegeben: für diese Dimension ihrer hat die empirische Welt keinen Platz. Da sie aber doch aus dieser gekommen ist und ihre reale Entwicklung in deren Bedingtheiten verflechten muß, so ist sie von vornherein mit tödlichem Widerspruch behaftet. Wenn Tragik nicht einfach das Zusammenstoßen entgegengesetzter Kräfte oder Ideen, Wollungen oder Gefordertheiten bedeutet, sondern vielmehr dieses, daß, was ein Leben zerstört, aus einer letzten Notwendigkeit dieses Lebens selbst gewachsen ist, daß der tragische „Widerspruch gegen die Welt" im letzten Grunde ein Selbstwiderspruch ist — so sind alle Bewohner jener Schicht „Idee" damit behaftet. Nicht das gibt dem Überweltlichen oder Gegenweltlichen seinen tragischen Zug, daß die Welt es nicht vertragen kann, es bekämpft und vielleicht vernichtet — dies wäre nur traurig oder empörend; sondern daß es — als Idee und Träger der Idee — die Kraft seines Entstehens und Bestehens aus eben dieser Welt gesogen hat, in der es keinen Platz findet.

Digitized by Google

Und das ist der Grund jenes tragischen Zuges an der reinen, der Lebensströmung entwundenen Erotik: daß sie doch aus gerade dieser Strömung entstanden ist, daß deren eigenstes Gesetz sich erfüllt, indem sie ihr Anderes, das ihr Fremde ja Gegensätzliche erzeugt. Die zeitlose Schönheit der Aphrodite erhebt sich aus dem vergehenden verwehenden Schaum des bewegten Meeres. Das restlos zeugende, restlos gebärende Leben, das die Anziehung der Geschlechter als Vermittlung zwischen je zwei seiner Wellenkämme gesetzt hat, erfährt nun jene gewaltige Achsendrehung, durch die diese Anziehung Liebe wird, d. h. in das Reich des Lebensgleichgültigen, gegen alle Zeugung und Vermittlung Fremden sich hebt. Gleichviel ob dies von der Idee gerechtfertigt wird oder die Idee rechtfertigt; gleichviel ob die Liebe die Verbindung nach rückwärts wider aufnimmt und als Realität die hervorgehobene Bedeutung für die Fortpflanzung gewinnt — ihrem eignen Sinne nach weiß sie von diesem Interesse nichts, sie ist und bleibt die Zuständlichkeit des Subjekts, die in unerklärlicher, nur erlebbarer Weise um ein anderes Subjekt herum wächst, die ihre Zentralität schlechthin in sich selbst findet, nicht in Erhaltung und Entwicklung der Gattung und nicht in einem zu erzeugenden Dritten. Aber aus diesem gattungsmäßigen Leben ist sie doch gekommen und irgend etwas von Selbstwiderspruch, Selbstzerstörung umwittert die Liebe, sobald sie sich als ideeller Eigenbestand in Sinngetrenntheit von ihm abgespalten hat. Der tragische Schatten fällt über die Liebe nicht aus ihr selbst heraus, sondern das Gattungsleben wirft ihn. Aus seinen eignen Kräften und um deren zweckmäßiger Entfaltung willen drängt es aufwärts zum Erblühen der Liebe; aber in dem Augenblick, in dem die Liebe sich öffnet, sendet sie ihren Duft aufwärts in

Digitized by Google

eine Region der Freiheit, jenseits aller Wurzelhaftung. Freilich steht keine Tragödie mit Zerstörung und tödlichem Ausgang in Frage. Aber der Widerspruch: daß neben oder über dem Leben, das allumfassend sein will, ein ihm Fremdes steht, gelöst von seiner schaffenden Strömung, Seligkeit und Unseligkeit aus eignem Samen ziehend, daß aber eben dieses aus einem tiefsten Wollen oder Müssen, oder richtiger vielleicht: Sollen dieses Lebens selbst kommt, daß diese Entfremdung von ihm seine eigne letzte Heimlichkeit ist — diese, wenn auch nicht aggressive Verneinung des Lebens, die Selbstverneinung ist, läßt die leise tragische Musik vor der Tür der Liebe klingen. Vielleicht hat die Liebe schon in ihrer reinen Selbstheit eine Tragik, weil ein Widerspruch besteht zwischen dem unablösbaren Innerbleiben des Gefühls in ihrem Träger und dem Umfassen des Andern, dem Insicheinziehen und Verschmelzenwollen, in dem Prozesse zwischen dem Ich und dem Du, den selbst diese letzte Instanz nicht vor fortwährender Wiederaufnahme bewahren kann. Hier aber ist von der anderen Tragik die Rede, die vom gattungsmäßigen Leben her die Liebe anschattet: mit ihr hat dieses Leben sich selbst transzendiert, hat aus seinen eignen Kräften die Untreue gegen sich geboren, eine Schicht aufgetrieben, die von seinem kosmisch-metaphysischen Sinn noch umgriffen sein mag, weil diesem nach Leben eben Mehr „als" Leben ist, in der es aber doch von seinem Gesetze Mehr-Leben zu sein abgefallen ist. —

Höchst kompliziert und feinmaschig sind die mannigfaltigen Verhältnisse, zu denen sich in der Liebe Individualistik und Gattungsleben verweben. Nur daß keineswegs die Komplikation allenthalben im Erlebnis selbst liegt; dieses vielmehr ist oft genug ganz einfarbig und in sich biegungsfrei, und nur

Digitized by Google

die reflektierende Nachzeichnung, für die unsere Begriffe nicht hinreichend vorgebildet sind, setzt es aus vielfach gebrochnen, gegeneinander laufenden, nur partiell verflochtenen Elementen zusammen. Daß die Eigenstruktur der Begriffe sich gegen ihre Zerlegung in hinreichend kleine Stücke wehrt, um diese kontinuierlich aneinander zu schmiegen und so wenigstens ein symbolisch deckendes Gegenbild der Erlebniseinheit herzustellen — ist mindestens zum Teil der Nichtbeachtung des erotischen Problems seitens der Philosophie zuzuschreiben. Die Erörterungen im Phaidros und Symposion und die sehr einseitigen Reflexionen Schopenhauers sind, von gelegentlichen Einzelheiten abgesehen, alles, was die großen Denker zu diesem Problem beigesteuert haben. Infolgedessen sind auch die überhaupt brauchbaren Begriffe starr, undifferenziert und ohne rechte Einstellungsmöglichkeit geblieben. Unter dieser Bedingtheit also gesprochen, scheint mir an dem Individualismus der Liebe noch einmal eine entscheidende Bestimmung ihrer sich abzuzeichnen. Ich stelle das damit Gemeinte an zwei Goetheschen Liebespaaren dar.

Daß Faust und Gretchen weithin als erotischer Idealtypus gelten, ist ein Beweis, wie selten die Vorstellung von Liebe sich über deren rein generellen Charakter erhebt. Zweifellos ist das Erlebnis als Ganzes für Faust durch die unvergleichliche Individualität seines inneren Fatums bestimmt und sein äußeres Sich-Ereignen ist innerhalb dieser seelisch metaphysischen Entwicklung ein bloßes Symbol. Aber grade weil es nur eine bestimmte Funktion innerhalb eines unermeßlichen Verlaufs zu erfüllen hat, ist es in sich selbst, als erotisches Geschehen, völlig unindividuellen Wesens. Gretchen liebt Faust gar nicht als Individualität, sondern als den geistigen, schlechthin

Digitized by Google

überragenden und dominierenden Mann. Es ist eines der tausendfach vorkommenden Verhältnisse, in denen ein Mädchen niederer Bildungsstufe von edlerer Naturanlage, erfüllt von einer dumpfen, vielleicht unbewußten Sehnsucht einer höheren Welt, von der in ihre Umgebung kein Strahl dringt, einem Mann zum Opfer fällt, der, aus jener Welt zu ihr herabsteigend, ungeahnte Erfüllungen bringt und sie mit deren Sonne blendet, an die ihre Augen nicht angepaßt sind. Hier ist ein Widerstand sowenig möglich wie für die Erdentöchter gegen Zeus, und wie deshalb ein solcher Mann beliebig viele solcher Mädchen verführen kann, so ist auch die Hingabe des Mädchens hier gar nicht an die Sonderart des Mannes, sondern nur an seinen Typus geknüpft. Das Spezifische der Persönlichkeit Faust kennt Gretchen nicht, ahnt es wohl nicht einmal, jedenfalls liebt sie es nicht. Wo sie in ihren Monologen von ihm spricht, geschieht es in merkwürdig unindividuellen Worten: er ist ihr „so ein Mann". Daß ihr dieses generelle Bild dennoch die ganze Intensität ihrer Empfindung und den Einsatz ihrer ganzen Existenz wert ist, gründet sich darin, daß Frauen überhaupt das Generelle — das geschlechtliche Leben als Ganzes, das Verhältnis zum Kinde, die Tätigkeits- und Empfindungsbezirke von Haus und Familie — leicht zum ganz individuellen Erlebnis wird. Ihre scheinbare oder wirkliche größere Gefühlstiefe bedeutet oft, daß sie dasjenige, was der Mann nur als etwas Allgemeines, Typisches aufnimmt, zu einem rein individuellen Schicksal und auf den letzten Persönlichkeitspunkt zuspitzen.

Für Faust selbst ist das Erlebnis schlechthin Abenteuer. Seiner Natur entsprechend, deren Einheit aus den polaren Elementen der Reflexion und der leichten Erschütterbarkeit zusammenwächst, vertieft es sich freilich und verstrickt ihn

Digitized by Google

in sich; aber der Charakter des Abenteuers bleibt. Und der Bestimmung, gleichsam eine schematisch vorgezeichnete Stelle seines Lebensprogramms auszufüllen, entspricht die ziemlich oberflächliche Art, in der er ihr Wesen auffaßt. Das typisch männliche Verhalten: in der Beziehung zu der Frau im letzten Grunde nur an sich, aber nicht an die Frau zu denken — auch wenn er sich ihretwegen totschießt und gerade dann ganz besonders — hat hier freilich jene tiefere Rechtfertigung, daß das Erlebnis nur Symbol, nur unumgängliche Station seiner großen Reise ist; aber das ändert nicht, sondern verdeutlicht nur die Tatsache, daß er in seinen immanent erotischen Charakter Gretchen nur als generelles Wesen aufnimmt. Es ist „die Begier nach ihrem süßen Leib", die ihn zu ihr treibt, und die darum nicht weniger individualitätsfremd ist, weil Leib hier eine überanatomische Bedeutung haben mag. Er gibt kein Zeichen, daß er das zu tiefst eigne ihrer Leidenschaft: deren großen, ohne viel Worte und Bewußtsein geübten Heroismus überhaupt empfindet. Alles Ergreifende und Bezaubernde dieser Erotik verdeckt es schließlich nur notdürftig, daß jeder gerade an dem Individuellsten des andern vorbei liebt. Ich möchte das Unbeweisbare vermuten, daß Goethe dies später selbst empfunden und mit Gretchens verklärter Wiedereinführung dem Verhältnis eine transzendente Tiefe erst nachträglich unterbaut hat, es gleichsam per subsequens matrimonium coeleste metaphysisch legitimiert hat. Aber jenes ursprüngliche Wesen seiner ändert sich dadurch gar nicht, sondern es wird im Gegenteil noch mehr betont. Denn das nun Wirksame an ihr ist das Ewig-Weibliche, d. h. doch das zeitlos schlechthin überindividuell Weibliche. Auch diese letzte Erhöhung des Verhältnisses, die doch seine letzte Vertieftheit bedeutet, ist

Digitized by Google

nur die Metaphysierung seines Wesens als eines gänzlich Generellen — das darum aber keineswegs dem ciserotischen Gattungsleben eingefügt bleibt, sondern sich im Bezirk echter Liebe heimatberechtigt erweist.

Allein damit ist es doch noch nicht, was man die absolute Liebe nennen darf; sie entspricht dieser Bezeichnung erst, sobald alles Gattungsmäßige — das keineswegs etwa das bloß Sinnliche ist, sondern wie in Gretchens Liebe auf geistige und allgemeine menschliche Bedeutung gehen kann — hinweggeläutert ist und das Gefühl ausschließlich der unersetzbaren Persönlichkeit als solcher gilt. Dies ist nun für die Beziehung zwischen Eduard und Ottilie entscheidend, dem vollen Gegensatz zu Faust und Gretchen. Für diese letzteren ist, was das Wesen ihrer Liebe angeht, Vertretbarkeit keineswegs undenklich, so sehr Gretchen gemäß jener weiblichen Gefühlsindividualisation des Gattungsmäßigen ihre Leidenschaft unablösbar an diesen einzigen Vertreter der im Grunde entscheidenden nichtindividuellen Werte heftet. Bei Eduard und Ottilie aber hat Goethe den Eindruck erzielt — wie in keiner anderen seiner Liebesschilderungen — daß jede Vertretbarkeit hier a priori, im reinsten Sinne dieser Bestimmung ausgeschlossen ist. (Für Charlotte und den Hauptmann gilt dies freilich auch, wie Goethe durch die Einreihung unter den gleichen Begriff der Wahlverwandtschaft ankündigt; nur gilt es in niederem Grade, wiederum in sehr interessanter Weise zeigend, daß die im Wesen unbedingt geschiedenen Arten der Liebe den jeweils mannigfaltigsten Maßen Raum geben.) Hier erst ist die Leidenschaft ganz und gar durch das Fatum der Individualität bestimmt. Gewiß setzt sie das Gattungsgesetz der Geschlechterteilung voraus, Eduard und Ottilie müssen Mann und

Digitized by Google

Weib sein. Für die so absolute Liebe ist die Sexualität als Gesamtfärbung des Individuums wirksam, nicht aber als herausabstrahierte Selbständigkeit; ihr als dem bloß Generellen gilt kein Herzschlag des einen oder des andern. An der absoluten Individualität bricht sich, in dem erotischen wie in andern Fällen, die Kontinuität, die von dem Gattungsleben nicht abzutrennen ist. Für Faust ist Gretchen zunächst einmal ein Mädchen überhaupt, ein Exemplar von jedem Weibe, da er in jedem Helenen zu sehen bestimmt ist, und dazu nun mit so gesteigerten Eigenschaften eines solchen ausgestattet, daß die Schwelle der erotischen Erregung überschritten wird: Genus plus differentia specifica. Eduards Leidenschaft aber gilt der absoluten Individualität Ottilie, die freilich ganz und gar weiblich ist, in der aber jene ideelle Trennungslinie völlig verlöscht ist, so daß es unmöglich wird, diese Leidenschaft etwa durch die Basis des Generellen hindurch einer andern Spezifität zuzuleiten. Diese allein lieben sich, weil es in den Sternen geschrieben steht, während Faust und Gretchen sich nur lieben, weil sie sich begegnet sind. Nichts versinnbildlicht den Unterschied besser als die Jenseitsahnungen, die jedes dieser Schicksale beschließen. Gretchen ist Una poenitentiana, eine Strahlung jenes hier wirksamen Ewig-Weiblichen, das Symbol eines ganz überindividuellen Mysteriums. Eduards und Ottiliens aber harrt der „freundliche Augenblick, wenn sie dereinst wieder zusammen erwachen". Alle ewige Zukunft beschränkt sich auf sie beide und auf ihr „Zusammen", ohne daß ein Daneben und Darüber aufkäme, dessen himmlische Strahlung die Umrisse ihrer absoluten Individualitäten verschwimmen ließe.

Das also meine ich die absolute Liebe nennen zu dürfen, in der die Ausschaltung alles Gattungsmäßigen und der

Digitized by Google

apriorische Ausschluß aller Vertretbarkeit des Individuums nur zwei Ausdrücke eben desselben Verhaltens sind; der reine Begriff der Liebe, die Streckung des einen Subjekts zum andern, die allem Gattungsleben entrissen ist und als schlechthin individuelles Gefühl ganz innerhalb des Subjekts verbleibt — gewinnt hier ihre seltne rückstandslose Verwirklichung. Ich konnte darum die Sicherheit, mit der sie jede Vertauschung indiskutabel macht, nur als eine apriorische bezeichnen. Sie sollte nicht mit den Fällen verwechselt werden, wo, nachdem einmal die Wahl getroffen ist und die mögliche Beziehung zu dem ganzen Geschlecht sich auf ein einziges Individuum zusammengezogen hat, nun von keinem andern mehr die Rede sein kann. Hier ist die Exlusivität a posteriori, sie gilt für die Zukunft, während sie dort ideell auch für die Vergangenheit gilt. Es gibt wundervolle Lieben, die ganz das Phänomen der absoluten bieten, aber doch nur in jenem Sinn empirisch sind und sich zu der absoluten verhalten, wie die Endlosigkeit der Zeit zur Zeitlosigkeit, die sich ja sozusagen praktisch auch nicht unterscheiden.

Wie die Liebe von Eduard und Ottilie die Geschlechtsunterschiedenheit voraussetzt — die freilich nur die alles durchdringende Färbung der Gesamtindividualität, des alleinigen Subjekts und Objekts dieser Liebe, ist und nur für nachträgliche, irreale Abstraktion ein Sonderelement in ihr bildet — so setzt sich die echteste Liebe, auch in ihrer Steigerung zur absoluten, durchaus nicht gegen die einlaßbegehrende Sinnlichkeit und ihre gattungserhaltenden Folgen zur Wehr, so wenig wie überhaupt gegen eine Bestimmung, die der Persönlichkeit in ihrem Zentrum anhaftet; nur daß sie sich ihrem Sinn nach gegen das Gattungsleben und seine Zwecke

Digitized by Google

als objektive Tatsachen einfach wie gegen ein Fremdes und Gleichgültiges verhält. Ich habe des tragischen Zuges gedacht, der sich als Auflehnung ihrer unleugbar gattungsmäßigen Genesis dagegen fühlbar macht; und wahrscheinlich handelt es sich dabei nicht nur um die Genesis, sondern um das bleibende Fundament der Erotik. Denn der Gegensatz, mit dem ich ihr Wesen zu bestimmen suchte, hat seinen Radikalismus nur als Prinzip oder Idee; aber weder in der phylogenetischen noch in der ontogenetischen Wirklichkeit ist es ein historisch einmaliger Riß; ja ob er in der Erscheinungswelt überhaupt je absolut geschieht, steht dahin. Fortwährend vielmehr erhebt sich in diesem Lebensbezirk die echte transvitale Liebe aus dem Gattungsleben und dem gattungsgemäßen Leben, fragmentarischer oder vollkommener, bald als bloße Sehnsucht, bald als rasch zurücksinkende Erhebung, bald mit relativ beständigem Kompromiß oder Mischung des Biologischen mit dem rein Erotischen, bald mit unruhiger Wechselherrschaft der Parteien.

Immerhin bedeutet der einmal aufgetauchte Widerspruch zwischen ihnen nicht nur jene Tragik, sondern auch eine ganz reale Gefahr für das Gattungsleben. Denn indem mit steigernder Entwicklung der Erotik das reine Individuum, d. h. das zentrale oder totale Subjekt eingesetzt und gefordert wird, sind zwar die biologisch gattungsmäßigen Bestimmungen wie gesagt nicht ausgeschaltet, aber für die isolierende Betrachtung sind sie jetzt nur ein Faktor neben vielen andren, die eine Individualität zu synthetisieren scheinen, und unter denen die dem unmittelbaren Gattungsleben fernstehenden — begreiflich, wenn auch vielleicht nur vorübergehend — die bewußteste Betonung erhalten. Das aber kann bedenkliche Folgen für die

Digitized by Google

Arterhaltung haben. Solange das Interesse dieser das Sein, wenn auch nicht das Bewußtsein des Menschen beherrscht, kann man die Liebe mindestens der Frau, als den Instinkt oder den Fahnenträger des Instinkts für den Vater des bestmöglichen Kindes ansehn. Hier liegt die biologische Rechtfertigung der Liebesheirat. Sie bedarf einer solchen nicht, insoweit das Menschenmaterial als wenig differenziert vorausgesetzt wird. Innerhalb eines solchen ist es für die Qualität der Nachkommenschaft ziemlich einerlei, welches Paar sich zusammentut. Das Interesse an dieser Qualität wird ersichtlich erst praktisch, wo die Persönlichkeiten stark individualisiert sind, womit die Gattenwahl von jenem Gesichtspunkt aus überhaupt erst richtig oder falsch werden kann. Gesetzt nun, eine Zwangsinstitution gestatte die Zusammenführung der jeweils geeignetsten Exemplare — so fehlt uns bekanntlich jede Möglichkeit, an hochdifferenzierten, hochkomplizierten Wesen dieses Geeignetsein irgendwie sicher herauszuerkennen, wozu in der Tierzüchtung freilich der Blick des Kenners völlig ausreicht. Die gattungsmäßige Zweckmäßigkeit hat hier statt begründeten Wissens nur den Instinkt zur Verfügung, dem in seiner Bewußtseinsform als individuell erotische Zuneigung die Auswahl des biologisch geeigneten Partners anvertraut und zugetraut werden mag. Der Volksglaube an die besondre Trefflichkeit der „Kinder der Liebe" kann zur Grundlage nur dies haben: daß Liebe eben da entsteht, wo die elterlichen Individualitäten dazu determiniert sind, miteinander das beste Kind zu erzeugen. Unsere Ausführung, nach der die Liebe als solche sich der Lebensströmung der Gattungszweckmäßigkeit entreißt, um ein eigenzentriertes So-Sein des Subjekts auszumachen, widerspricht an und für sich dem nicht. Denn die

Digitized by Google

Genesis der Liebe lag in jener Strömung, die sie nur transzendierte, um ihre Selbstheit zu gewinnen, und ohne weiteres nimmt sie über diese Grenze Inhalte und Färbungen, Impulse und Werte mit, die in ihrer Vitalform gewachsen sind und jetzt nur in neuer Tonart und Zentralität wiedergeboren werden, wie die Naturanschauung der Dinge im Kunstwerk. Aber von eben dieser subjektiven Zentralität droht eine Abbiegung der herübergeretteten Gattungszweckmäßigkeit in dem Maße, in dem die Liebe auch ihren Sinn aus dem ganzen Kosmos der Persönlichkeit zieht und dieser einerseits reicher an mannigfaltigen Elementen, anderseits individualisierter und sozusagen eigenwilliger wird. Denn nun speist sich die neue, eigentliche Liebe auch noch aus all den Elementen außerhalb der gattungsmäßig vitalen, und diese andern können sehr wohl in ihrer Richtung und ihrem Charakter die übermächtigen werden. Die Empirie scheint dies als tatsächlich zu erweisen. Wenigstens in unseren höheren Ständen ist zu beobachten, daß die Liebe der Frauen, in geringerem Grade auch die der Männer, sich mehr und mehr, allerdings noch keineswegs durchgehend, an die g e i s t i g e n Eigenschaften des Partners heftet, immer weniger mit dem Instinkt für dessen biologische Tüchtigkeit solidarisch ist: Unscheinbar beginnend, tausendfach gekreuzt und aufgehoben, wird mit dieser Entwicklung eine der ungeheuersten Wandlungen eingeleitet: ihr Fortschreiten beraubt uns des einzigen Index für die biologische Richtigkeit der Zeugungen, die Liebesehe verliert ihren biologischen Wert! Mit diesem vitalen Widerspruch würde die Tragik der erotischen Tatsache sich gewissermaßen einen Körper bilden. Die Verselbständigung der Liebe gegenüber dem Leben, das sie für seine „Zwecke" erzeugte, ihr Gesammeltsein in der

Digitized by Google

Zuständlichkeit ihres Trägers, ihre Ausbreitung auf dessen überbiologische Energien, ihr Absolutwerden mit der Unauswechselbarkeit seiner Individualität — alles dies verknüpfte sich zunächst nur mit der Gleichgültigkeit der Liebe gegen die Teleologie des gattungsmäßigen Lebens; es bestätigt die Formel des Lebens: das ihm Transzendente mit dessen absoluter Eigenwirklichkeit, Eigengesetzlichkeit hervorzutreiben, nach dem Gesetz, das dieses Leben nicht nur in seiner eignen Ebne weiter, sondern in die darüber gelegne Dimension führt. Nun aber droht die bloße Gleichgültigkeit sich zu positiver Gegnerschaft zu entwickeln; jene Bestimmungen der Liebe scheinen ihr allmählich den Sinn und Segen zu rauben, mit der sie sich selbst aus ihrer transvitalen Autonomie noch in das Leben zurückerstreckt hatte. Vollzöge sich diese Entwicklung immer weiter, so erschiene es immer klarer als das Schicksal des Lebens: die Brücken, die es für seine Wege gebaut hat, hinter sich abzubrechen und dieses Abbrechen selbst als seine innerste Notwendigkeit, als die letzte Vollstreckung seines Gesetzes der Selbst-Transzendenz anzuerkennen.

Ich hatte darauf aufmerksam gemacht, einen wie weiten Begriff der Weltbeziehung des Ich der Begriff der Liebe deckt. Das Wesen auch der spezifischen Erotik wird dadurch geklärt, daß Gefühle, die doch sicher nicht aus zufälligem Mißverständnis oder Mißbrauch den Namen der Liebe tragen, sich auf unzählige Gebiete jenseits aller Geschlechtlichkeit erstrecken. Daß die Liebe, von generativen Wesen zwar erzeugt, doch in dem Augenblicke des reinen Sie-selbst-Werdens in eine neue gegen jenes Leben gleichgültige Kategorie aufsteigt, ist um so überzeugender, wenn sie sich in dieser Kategorie

Digitized by Google

mit anderen „Lieben" zusammenfindet, die anderen Inhalt, anderen Ursprung haben. Und diese Überzeugung wird nicht herabgesetzt, sondern gestärkt, wenn die formale Entwicklung sich der sexuellen parallel zeigt. Auch hier können wir in vielen Fällen verfolgen, daß Ursächlichkeiten und Zweckmäßigkeiten des primären, biologisch, egoistisch, sozialreligiös, bestimmten Lebens Gefühlsverhältnisse liebender Art erzeugen, die aber in der Strömung dieses Lebens nicht befangen bleiben, sondern sich in jenes transvitale Reich erheben, das man im weitesten, nicht theoretischen Sinne das ideelle nennen kann. Diese Erhebung ist identisch damit: daß das Ereignis aus einem zweckmäßigen, aktionsverwebten irgendwie äußeren zu jener innerzentralen Zuständlichkeit des Subjekts wird, die eigentlich erst Liebe heißen kann. Zwei Erscheinungsgruppen sind hier von der weitgreifendsten Wichtigkeit, die ich nach ihren sichtbarsten Zuspitzungen als allgemeine Menschenliebe und als christliche Liebe bezeichne.

Was man sich typischerweise als allgemeine Menschenliebe vorstellt, ist dadurch bestimmt, daß das Liebesgefühl sich nicht mehr auf das Individuum wegen seines individuellen So-Seins richtet. Nun geht es ja, als Erotik, freilich niemals auf diese und jene einzelne Eigenschaft des Geliebten; eine solche bildet allenfalls die Bewußtseinsvermittlung für das Verhältnis zum Totalbild des Menschen, dem eigentlichen Gegenstand der Erotik, das sich jeder Festlegung auf benennbare Eigenschaften entzieht. Aber gerade, indem die Basierung auf diese abgelehnt wird, erweist sich der Individualismus der Liebe; denn jede „Eigenschaft" ist etwas Allgemeines, sie kann an beliebig vielen Subjekten haften: erst jenseits aller Eigenschaften aber,

Digitized by Google

in einer mit ihnen selbst nicht gegebenen Verknüpfung ihrer liegt jenes wahrhaft individuelle, unauflösbar einheitliche Totalbild, dem die Liebe gilt. Nun aber steht eine Liebe in Frage, die von dieser individuellen Einzigkeit wegsieht, und die anderseits ihre Richtung doch daher empfängt, daß sie allem gilt, was Menschenantlitz trägt. Sie ist etwas andres als der kosmische Eros, der Liebespantheismus, die All-Liebe, die sich von einem Subjekt aus wie in geschlossner Masse durch die Welt ergießt, weil hier das Apriori das Leben der Persönlichkeit ist, und deshalb so ununterbrochen wie dieses selbst: diese geht auf Gott und den Wurm, den Stern und die Pflanze, auf alles Wirkliche bloß weil es überhaupt wirklich d. h. ein Gegenstand eben dieses Subjekts ist. Diese pausenlose Liebe äußert sich entweder als ein weicher allgemeiner Lyrismus der Stimmung oder als eine religiöse Hingebung an alle Dinge weil sie von Gott oder von der Natur sind, oder als eine eigentlich rationale Konsequenz, die mehr Gedanke und Forderung als Gefühlserlebnis ist — und sie nimmt natürlich immer die Menschen in ihren grenzenlosen Bezirk hinein. Aber die „allgemeine Menschenliebe" ist anderen Wesens, ist nicht ein Teil einer umfassenderen absoluten, sondern erfüllt nur das besondere Verhältnis, das gerade von Menschen zu Menschen als solchen besteht, und dies pflegt mit einer gewissen Exklusivität zu geschehen, die ihre Träger jener pantheistischen Liebe ferner stellt. Es scheint ziemlich zweifellos, daß die allgemeine Menschenliebe, gerade als Liebesaffekt in der Regel etwas recht Kühles ist und etwas vom abstrakten Charakter all der Allgemeinheiten hat, die das 18. Jahrhundert zu Wertbegriffen schuf: der allgemeinen Menschenrechte, des allgemeinen Pflichtgesetzes der Kantischen Ethik, der allgemein-menschlichen

Digitized by Google

Religionsidee des Deismus. In dieser Form geht die allgemeine Menschenliebe eigentlich auf das Abstraktum Mensch und indem sie erst auf dem Umweg über dieses dem konkreten Einzelnen gilt, hat sie dann oft schon soviel Wärme eingebüßt, daß sie wenig mehr als eine Einschränkung des homo homini lupus besagt. Dennoch liegt auch in dieser Abgeschwächtheit noch ein Phänomen der echten Liebe vor, die sich, wie auch die große Erotik, einem ursprünglichen bloßen Lebenszusammenhang entrafft hat.

Denn mir ist kein Zweifel, daß die allgemeine Menschenliebe ihr Fundament oder ihre Vorform in jenen freundlichen, oft schon wirklich liebevollen Gesinnungen hat, die sich innerhalb der praktisch-sozialen Beziehungen, enger wie weiter Art, unvermeidlich erheben. Unvermeidlich deshalb, weil ein solcher Zusammenhalt durch keinerlei Nützlichkeitserwägungen, keinerlei äußren Zwang, keinerlei Moral in Bestand und Lebensfunktion erhalten werden könnte, wenn sich nicht noch soziale Gefühle — daß man einander wohlwill und gern verbunden ist — zwischen den Beziehungsfäden verbreiteten, die von jenen rationalen Mächten gewebt sind. Wenn das homo homini lupus wirklich gälte — was man freilich nicht aus gutmütig-moralischem Optimismus ablehnen sollte —, so würde es ganz einfach niemand seelisch aushalten, mit Menschen, gegen die er die entsprechende Gesinnung hat, dauernd und eng zusammenzuleben. Wie das bloße Recht, noch so spezialisiert und rigoros angewendet, niemals eine Gesellschaft zusammenhalten könnte, wenn es nicht durch sittliche freiwillige Akte der Güte und der Anständigkeit, der Friedfertigkeit und des guten Willens ergänzt würde, so würden selbst diese Unerzwingbarkeiten, mit dem Rechte zusammen, noch immer keine

Digitized by Google

mögliche Gesellschaft ergeben, wenn sie nicht weiterhin jene gefühlsmäßigen Geneigtheiten, jenes Liebevolle und Liebenswürdige neben sich hätten, ohne das die soziologische Nähe und Enge, das fortwährende Einanderberühren etwas ganz Unerträgliches wäre. Die freundnachbarlichen Gefühle, so wenig Illusionen man sich über ihre Zuverlässigkeit, Ausbreitung und Tiefe machen mag, sind doch ein unentbehrlicher Kitt jeder Gruppe, weniger vielleicht im positiv verbindenden Sinne, als eben in dem: daß ohne sie ein sozialisierter Zustand, namentlich bei schon differenzierten Persönlichkeiten zur Hölle werden müßte. Freundliche und herzliche Gesinnungen zwischen Menschen in räumlich naher Beziehung pflegen doch nicht die Ursache dieser Beziehung zu sein; sondern umgekehrt, aus dieser um irgendwelcher Ursachen gestifteten, geht die Gesinnung erst hervor. Und zwar nicht, wie es aus einer gar nichts erklärenden Plattheit heißt, aus der „Gewöhnung" des Zusammenlebens; es würde vielmehr zu dem dauernden Zusammenleben und gerade zu der Gewöhnung daran gar nicht kommen, wenn sich nicht relativ bald zwischen den Parteien, als eine Art organischer Schutzmaßregel gegen die Schwierigkeiten und Reibungen des Zusammenlebens, innerhalb seiner jene lindernde Gesinnung ausbildete. Wenn also die Formen und Kraftrichtungen der Gesellschaften überhaupt als Notwendigkeiten eines zweckmäßigen Lebensprozesses entstehen, so gehören diese liebevollen oder liebeartigen Gefühle der gleichen sozialteleologischen Genesis zu. Sie sind in die Praxis des sozialen Lebens verflochten, wie die primären Geschlechtstriebe in die Praxis des sexuellen Lebens. Und wie sich aus dem letzteren Affekt durch eine totale Drehung des Sinnes die echte Liebe erhebt, so scheint die allgemeine Menschenliebe

Digitized by Google

sich jenen gesellschaftlich-vitalen Empfindungen zu verdanken — natürlich nicht in mechanischer Parallelität mit dem individualistisch erotischen Phänomen, sondern mit sehr entschiedenen Modifikationen und Herabstimmungen, aber in der gleichen prinzipiellen Form. Es wäre die banalste Assoziationspsychologie, die allgemeine Menschenliebe als bloße allmähliche Erweiterung jener Elemente des gesellschaftlichen Lebens zu deuten. Sie hat vielmehr, in ihrer reinen Gestalt, die Brücke zu aller Teleologie hinter sich abgebrochen, sie ist ein reines praxisfremdes In-sich-Schwingen des Gefühls, das natürlich wieder in das Leben zurückbezogen werden und sich in Handlungen äußern kann, eine immanente Gestimmtheit des Subjekts, nicht aber gegen ein bestimmtes andres oder viele bestimmte andre, sondern gegen den Typus Mensch überhaupt, wo immer er sich im Individuum verwirklicht[1]). Es besteht eine tief gelegene, formal seelische Funktion, die man nur als Abstraktion bezeichnen kann: die Konzentrierung oder Kanalisierung einer Bewußtseinsenergie auf gewisse Elemente ihres jeweiligen Objekts, dessen andre Elemente zwar mit jenen eine sachliche Einheit bilden, jetzt aber von dem Bewußtseinsstrahl nicht getroffen werden, und zwar nicht aus dem Zufall des Nicht-Bemerktwerdens, sondern weil die seelische Energie nur zu jenen ersten eine Affinität hat, vermöge deren sie aus ihnen eine neue sachliche Einheit formt, die nun die Ganzheit des Objekts vertritt. Diese Funktion kann in allen mög-

[1]) Die Liebe zum „Menschen" als Idee, zur Gattung als einem über den Individuen stehender Wert ist wieder etwas ganz andres und der Menschenliebe psychologisch oft ganz unvereinigt. Nietzsche hat die Liebe zum Menschen in diesem Sinn in leidenschaftlichstem Maß besessen und gepredigt, die allgemeine Menschenliebe aber in seiner Lehre und wahrscheinlich auch in seinem persönlichen Gefühl völlig abgewiesen.

Digitized by Google

lichen Bezirken der Intellektualität, wie der religiösen Ergriffenheit, des Gefühls wie der Gestaltungskraft wirksam werden. Gelegentlich mag sie auch innerhalb des jetzt fraglichen Gefühls den intellektualistischen Charakter zeigen, aber das bedeutet eine Verblasenheit und Unechtheit des Gefühls; in seiner Reinheit ist es in dieser Abstraktionsform durchaus ein Gebilde sui generis. Daß es nicht auf besondere Individuen, sondern auf alle Individuen gerichtet ist, ist der klarste Hinweis auf seine Gelöstheit von praktisch vitaler Verknüpfung und sein Wesen als reiner Zuständlichkeit des Subjekts. Ohne Sozialität und deren Gefühlsbedingtheiten aber wäre es wahrscheinlich so wenig entstanden, wie die Erotik ohne Sexualität. Das innerhalb des sozialen Lebens schon übersingulär gewordne Gefühl hebt sich nun ganz und gar in das Subjekt hinein und strömt von ihm wie von einer ersten Quelle, wieder aus, während es in jener Vorform nur eine Welle war, die der Lebensstrom der Gesellschaft in seiner Kontinuität gehoben und wieder in sich zurückgenommen hatte. Daß diese Metamorphose in eine Gestimmtheit des Subjekts, die aber innerhalb seiner sozusagen völlig diffus und deshalb unbegrenzter Betätigung gewärtig ist — daß diese sich keineswegs häufig und auch historisch sehr spät den sozialen Vorformen entringt, ist so wenig ein Beweis gegen diesen Zusammenhang, wie es gegen unsre Deutung der Liebe spricht, daß auch sie vielleicht spät und jedenfalls selten zu dem reinen Gewinn ihrer selbst aus ihrer sexuell vitalen Vorform heraus gelangt. So flächenhaft und lichtschwach diese Liebe zu jedem Menschen überhaupt erscheinen mag, verglichen mit der erotischen, so lebt doch auch sie von der gleichen prinzipiellen Wendung: ihre sozialen Vorformen sind dienend, mittelhaft gegenüber der

Digitized by Google

Zentralität des soziologischen Lebens; wo dagegen allgemeine Menschenliebe gefühlshaft, seinshaft echt ist, ist sie der Mitte des Subjekts einwohnend, ein sich selbst tragender, selbstgenügsamer Wert, keinem Zweck, der ihn entspringen ließe, verhaftet, sondern nun erst von sich aus einen warmen und sanften Glanz stetig aus sich entlassend.

Was dem Gefühl der allgemeinen Menschenliebe den Abstraktionscharakter gibt, ist die Ausschaltung der individuellen Differenzen ihrer Gegenstände. Indem dies ersichtlich schon bei der sozialen Liebe in gewissem Maße stattfindet, setzt die allgemeine Menschenliebe es bis ins Unbedingte fort — was sie dadurch erreichen kann, daß der Affekt sich aus der Lebensverknüpftheit zurückzieht, nicht mehr in individuellen Realitäten seinen Ansatzpunkt findet, sondern sich in jener eigentümlichen Einheit von subjektiver Zentralität und Idee bewegt, die auch das Wesen der eigentlich erotischen Liebe ausmachte und sich nun in der „Allgemeinheit", Ununterschiedlichkeit ihrer Gegenstände nach außen projiziert.

Gegenüber diesem abstraktiven Wesen der allgemeinen Menschenliebe ist das, was man christliche Liebe nennt, ein verwandtes und doch zugleich entschieden differenziertes Phänomen. Denn mit ihr wird der einzelne Mensch nicht um dessentwillen geliebt, was ihm mit allen andren gemeinsam ist und was deshalb sein Besonderes und Persönliches prinzipiell außer acht läßt oder es nur deshalb mit einschließt, weil es nun einmal mit seinem Allgemeinen in Personalunion steht. Die christliche Liebe vielmehr bezieht grade den ganzen Menschen in sich ein. Sie hat das Eigentümliche, daß sie sich zwar auf jeden Menschen schlechthin richtet, aber ganz gleichgültig dagegen ist, ob der eine etwas mit dem andern Gemeinsames

Digitized by Google

hat oder nicht; sie liebt ihn ebenso, wie er ist, von der Peripherie bis zum Zentrum. Das Bezeichnendste ist vielleicht, daß die allgemeine Menschenliebe zwar auch dem Sünder gilt, aber eigentlich trotzdem er ein Sünder ist, und nur, weil er schließlich doch auch ein Mensch ist. Die christliche Liebe aber umfängt den Sünder, und grade als diesen Sünder, wenn nicht mit größerer Liebe als den Normalen, so doch jedenfalls ohne jenes „Trotzdem". Das Unvergleichliche der Liebe, die man nach ihrer historischen Situation die christliche nennen muß — obgleich diese entscheidende Struktur ihrer mehr aus der Deutung gewisser Äußerungen von Jesus und aus der Psychologie ihrer Praxis als aus dogmatischer oder literarischer Festgelegtheit erhellt — liegt in diesem Verhältnis zum Individualitätsprinzip: daß sie dem Einzelnen gilt, als ob sie seiner ganzen und persönlichen Beschaffenheit gelte, sich in ihn, als diesen besondren versenkt, und daß dennoch die, vergleichliche oder unvergleichliche, Individualität des andern keineswegs ihr Motiv ist. Das Eigentümliche dieser Struktur ist, daß sich die Alternative des Bestimmungsgrunds: Individualität oder Allgemeinheit, als unzulänglich zeigt. Es ist ein prinzipielles, stimmungsmäßiges Umfassen aller Individualitäten, das doch nicht durch den Allgemeinheitsbegriff hindurchgeleitet wird. Dies geschieht nur da, wo die christliche Liebe sich auf den Glaubensgenossen beschränkt. Dies aber scheint mir nicht der Sinn ihrer letzten Tiefe zu sein. Wenn Franziskus auch die Vögel und Fische liebt, so ist das freilich ein Hinausschwingen seiner schlechthin liebenden, lieben müssenden Natur, aber doch in der Richtung, die mit der christlichen Stimmung gegeben war und dem Grade oder der Weite nach deren sonst gegebene Energie überwachsend. Das Entscheidende des Christentums ist eben,

Digitized by Google

daß es die Seele a priori als liebende bestimmt, so daß sie dadurch all-liebend sein muß — wenn die Dynamik hier auch nicht über das Menschheitsall hinauszureichen pflegt.

Gewiß kann niemand vom Christentum her eine erotische Natur werden, wenn er es nicht von sich aus ist. Es bleibt der Unterschied, daß in der erotischen Natur, dem von seinem ursprünglichen Wesensgrunde her liebenden Menschen, die Liebe dem Rhythmus und den Fluktuationen des Lebensprozesses folgt, also mit all ihrer kontinuierlichen Erstreckung und ihrer Bestimmungskraft für alle möglichen Beziehungen zu andren Menschen, eben doch prinzipiell keine Gleichmäßigkeit dieser Beziehungen involviert, keine Empfindung, die gegen den Einfluß der individuellen Beschaffenheiten von vornherein immun wäre. Auch die im vollkommensten Sinne erotische Natur zeigt — weil es sich bei ihr eben um ein Leben in seiner nur sich selbst gehorchenden, nur von innen bestimmten Intention handelt – die Akzentverschiedenheiten, das Auf und Ab, das Übermechanische und in gewissem Sinne Willkürliche, das überhaupt das Wesen des Lebens als solchen gegenüber all den Bestimmtheiten ausmacht, die es irgendwie von außen erfahren kann, von irgendwelchen Potenzen, die so wenig sie selbst etwa Begriffe sind, doch als Begriffe, als für sich bestehende Einheiten ausgedrückt werden können. Wo das Leben von einer solchen hergeleitet ist, kann es von ihr aus eine Uniformität seiner Momente erwerben, der gegenüber sein natürliches Sich-Gestalten etwas Zufälliges hat, eine Gesetzmäßigkeit zwar, aber keine Regelmäßigkeit. Damit wird nun das eigentümliche Wesen der christlichen Liebe gegenüber den beiden andern Formen klar, die sich prinzipiell gleichfalls auf alles, was Menschenantlitz trägt, erstrecken: der allgemeinen Menschenliebe, die von

Digitized by Google

der christlichen unterschieden, nur das Typische des Menschen als Menschen erfaßt und die Ganzheit der differenziellen Person draußen läßt oder wenigstens nur auf diesem Umweg einschließt — und der erotischen Natur, die zwar gegen eine solche Allgemeinheit ganz gleichgültig ist, und wie die christliche, die Individualität ganz in ihre Sphäre zieht, aber doch mit Mannigfaltigkeiten von Betonung und Intensität. Denn sie stammt ganz unmittelbar aus dem primären, selbst individuellen Leben, dessen rhythmischen und arhythmischen Lauf sie begleitet, während die christliche Liebe von einer lebensjenseitigen Idee beherrscht ist: von der gemeinsamen Gotteskindschaft, oder von dem Gebot Jesu, oder von der Liebe zu Gott, deren Akzidens oder Vertretung sie ist. Darum kann sie, grade ihrem Prinzip nach, nicht den Unterschied zwischen den Menschen machen, den das Leben macht, und sich zwar auf die vollen Individualitäten der Menschen beziehen, aber auf deren Unterschiede keinen Unterschied ihrer Liebesakte selbst gründen.

Noch von zwei andren Seiten her wird diese eigentümliche Undifferenziertheit der christlichen Liebe gestützt. Sie knüpft sich an den absoluten Wert der Menschenseele. Ich weiß sehr wohl, daß sich gegen diese absolutistische Deutung der „Gleichheit vor Gott, einwenden läßt: weder von Jesus selbst noch von den Autoritäten des Christentums würden die Unterschiede der Seelen in ethischer Werthinsicht übersehen, die Gleichheit ihres metaphysischen Wertes werde durch die Lehre von der Gnadenwahl unmittelbar dementiert, und selbst in der ewigen Seligkeit hebe die Abstufung von den großen Heiligen abwärts die Absolutheit des Wertes durchaus auf, da diese keine solche Relativität zulassen würde. Dennoch bin ich überzeugt, daß all diese Unterschiede sozusagen nicht bis auf den Grund

Digitized by Google

gehn, sondern sich auf der Basis eines vorausgesetzten absoluten Wertes erheben. Die Gnadenwahl bedeutet ja gerade die Gleichgültigkeit gegen jeden Selbstwert des Menschen, sie setzt die göttliche Willkür, die erst ihrerseits den Wert erteilt, über jeden solchen relativen oder absoluten und fällt deshalb als Entscheidungsgrund hier von vornherein fort. Positiv nun: die ewigen Höllenstrafen können — dies leuchtet wohl unmittelbar ein — sittlich religiös überhaupt nur auf die Negierung oder Pervertierung eines absoluten Wertes gegründet sein. Und weshalb ein solcher sich an verschiedenen Wesen nicht in verschiedenen Graden zeigen soll, kann ich nicht einsehn, da sonst ja auch die verschiedene Intensität der extensiv gleich absoluten Höllenstrafen unverständlich wäre. Wenn Gold als wirtschaftlich absoluter Wert gelten könnte, so gibt es doch größere oder kleinere, mehr oder weniger legierte Goldstücke, deren jedes als einheitliches Wertquantum wirkt und doch den absoluten Wert sich mannigfaltig graduieren läßt — wie der seelisch absolute Wert auf den Stufen des Paradieses graduiert wird. Auch ist nicht denkbar, daß Gott die Liebe zu allen Menschen geboten haben sollte, wenn die Abstufung des Wertes von dem höchsten positiven zu den tiefsten negativen nicht einen überall vorhandenen absoluten Wertkern unberührt ließe. Und die bloße Möglichkeit zu der Realisierung der höchsten Wertstufe aufzusteigen, bedeutet einen selbst schon absoluten metaphysischen Wert der Seele, gleichviel zu welcher relativen Erscheinung sie ihn psychologisch ausgestalte. So gewiß auch Höhe und Tiefe, Güte und Bosheit, Stumpfsinn und Erleuchtung für alle möglichen Interessen des Christentums belangreich sind — gerade in Hinsicht der, einem jeden zu gewährenden Liebe sind sie

Digitized by Google

es nicht. Diese allgemeine und gleichmäßige Forderung wäre als solche nicht begreiflich, wenn sie sich auf eine Wertstruktur richten sollte, die von jener Relativität bestimmt ist; sie kann sich nur auf einen Wert der Seele schlechthin richten, der ein in sich absoluter ist. Freilich steht hiermit die Liebe, da sie noch immer eine ratio für sich anführen kann, noch nicht auf ihrer höchsten Stufe. Diese wäre erst erreicht, wenn auch jener letzte Fundamentalwert und damit jede Qualität, die sie rechtfertigte, verschwunden, wenn das Niedrige, Böse, Stumpfe das definitive Wesen irgendwelcher Menschen wäre, ohne daß noch ein Wertstrahl ausgespart bliebe — und die Liebe nun dennoch einträte. Nun erst wäre sie wirklich causa sui, nun erst würde um der Liebe willen geliebt, nicht mehr um eines außerhalb ihrer gelegenen Grundes willen. Es würde die christliche Liebe, wenn auch in ihrer eignen Richtung über sich selbst fortschreiten. Auch dies aber, daß sie es nicht tut, daß sie an einem geglaubten absoluten Wert der Seele als dem apriorischen Zielpunkt der Liebesbewegung haftet — dieser Glaube, der freilich tief religiös ist, wie der an den absoluten Wert des Daseins überhaupt, selbst wenn die „Welt" verrucht, elend und gegengöttlich wäre — reicht aus, um der Undifferenziertheit der christlichen Liebe den positiven Stützpunkt zu geben. Denn nun ist es begründet, daß sie sich um personale Differenzen, die nur etwas Relatives gegenüber jener Absolutheit sein können, nicht kümmert. Damit aber stellt sich diese Liebe eben jenseits des Lebens, das unvermeidlich in Relativitäten und Abwägungen von Art und Wert der Menschen und in differenziellen Reaktionen unseres Empfindens und Handelns gemäß diesen Abwägungen verläuft.

Digitized by Google

Ein dritter Hinweis endlich auf das gleiche Ergebnis, kommt von dem Verhalten des Liebenden selbst her. Dieses Verhalten folgt einem Typus, dessen Form besonders deutlich in Kants Ethik ausgeprägt ist. Kant empfand mit voller Entschiedenheit die prinzipielle gegenseitige Fremdheit ja Heterogenität der beiden Elemente der sittlichen Welt: der Freiheit und des Gesetzes — und brachte sie zur Einheit, indem er erklärte, die Erfüllung des Gesetzes sei die eigentliche Freiheit. Entsprechend verfährt das Christentum mit dem Problem zweier religiöser Forderungen, deren Richtungen nebeneinander oder gegeneinander laufen: das individuelle Heil der Seele und die Liebe. Es rettet sich vor ihrem Dualismus, indem es bestimmt: die Liebe ist der Weg zum Heil. Auch vom Motiv der Heilsgewinnung aus gesehen aber haben die Gegenstände der Liebesakte keine Differenzen, die um ihrer eigenen Bedeutung willen eine Differenzierung dieser Akte beanspruchen könnten. Freilich entgeht die christliche Liebe dadurch, daß sie die Individualität ihres Gegenstandes ganz durchdringt und sich ihr hingibt — obgleich die Unterschiedlichkeit dieser Individualität sie nicht berührt — den bedenklichen Folgen der Tatsache: Daß in der Gleichgültigkeit von Wert und Würde des Gegenstandes für den Liebesakt als solchen eine gewisse Verächtlichkeit dieses Gegenstandes liegt. Es ist dies eine übersteigernde Pointierung des Zuges aller Liebe, daß sie etwas Unverdientes ist. Selbst gegen gleiche Gegenliebe kann sie nicht einfach aufgerechnet werden, so daß kein unbeglichner Rest bliebe, sie gehört zu den nicht quantitativ bestimmbaren, also prinzipiell nicht zu „verdienenden" Werten, weshalb sie ja auch eigentlich nicht „beansprucht" werden kann, sondern unter allen Umständen, auch wo höchste Darbietungen und Gegenwerte sie aufzwingen

Digitized by Google

und ein Recht auf sie zu geben scheinen, doch immer noch Geschenk und Gnade bleibt. Alles Unverdiente aber, das uns von einem persönlichen Wesen kommt, auch wenn es Glück und Gnade ist, drückt irgendwie herab; und wenn es nur dem Bettelstolz als Demütigung erscheinen mag, so empfindet doch auch der freier und größer Denkende ihm gegenüber Demut, von der der Empfang jeder großen Liebe ein Element enthält. Aber auch der „Gnade" kann man mehr oder weniger „würdig" sein. Und daß für die christliche Liebe eben als Liebe dieser Unterschied nicht besteht, — obgleich sie ihn in andre Wertungsreihen einstellen mag — könnte leicht zu einem Gefühl der Demütigung führen, insbesondere, wenn das Unverdiente nicht einmal Gnadenwahl ist, sondern jedes Wesen gleichmäßig trifft. Nur das für diese Form der Liebe bestehende Interesse für die volle Individualität ihres Gegenstandes vermag dieses Gefühl hintanzuhalten. Die Fremdheit gegen die Form des Lebens als solchen aber bleibt auch hier noch bestehen, wo das personale Motiv: das eigne Heil vermittels der Liebe zu gewinnen, die christliche Liebe besonders nahe an das Leben mit seinen natürlichen primären Antrieben heranrückt. Denn diese Antriebe, je weniger in sie Ideen oder Normen lenkend eingreifen, folgen durchaus den Zufälligkeiten der inneren Entwicklung oder der äußeren Anstöße. So gesetzlich das Leben des Ich in sich sein mag, so sehr all seinen Äußerungen eine gemeinsame Farbe durch seinen beharrenden Grundcharakter kommen mag, so ist doch — und gerade dann wenn es der nur in ihm selbst liegenden Einheit untertan ist — sein Verhältnis zur Welt außer ihm ein gewissermaßen zufälliges, ganz differentes, bald an diesen, bald an jenen Punkt als Ziel seiner Impulsivitäten rührend.

Digitized by Google

Das religiöse Leben überhaupt führt zweifellos schon von sich aus an die Liebesstimmung heran, wenn auch in den mannigfaltigsten Stufen und Weisen. Schon weil die Idee jeglichen göttlichen Wesens einen Brennpunkt darstellt, in dem die Existenzstrahlen vieler Individuen neben dem des einzelnen Gläubigen zusammenlaufen. Ich kenne keine Religion, die nicht irgend etwas von metaphysischer, ritueller oder praktischer Solidarität und altruistischer Aufforderung, wenn auch nur innerhalb eines ganz engen Kreises, einschlösse; ja vielfach ist sie geradezu der Ausdruck oder die Hypostasierung für die Einheitlichkeit einer Gruppe. Je mehr sie als unmittelbare Lebendigkeit auftritt, desto entschiedener werden interindividuelle Folgen von ihr so verlaufen, als ob sie von Liebe zu den von ihr designierten Glaubensgenossen bestimmt wären — auch wenn dem tatsächlich andre Motive zum Grunde liegen. Wenn ihr Wesen sich, statt in eine bestimmte Art, das Leben zu führen, mehr in ein Dogma verlegt, so wird dieser Erfolg zweifelhafter. Denn mit dem Dogma vollendet sich die Enthebung der Religion aus der Sphäre des Lebens in die der Idee. Das christliche Dogma aber hat die Liebe in sich aufgenommen, und sie eben damit in diese zweite Sphäre gehoben, wo sie als „christliche Liebe" jene besondre Form der All-Erstreckung zeigen kann, mit der sie uns ihre Fremdheit gegen den Eigenrhythmus des Lebens als solchen verrät. Insofern das Christentum als unspezifisches religiöses Leben angesehen wird, führt es nur bis zur Schwelle der Liebe, wie das sexuelle Leben es auf seinem Gebiete tut; sie ist solange nur latent in ihm, ein Akzidens der allgemeinen Gerichtetheit des religiösen Lebens. Nun aber bewirkt das Christentum die große Achsendrehung: nun ist umgekehrt die Liebe

Digitized by Google

ein letzter zentraler Punkt — womit sie eigentlich erst „Liebe“ wird — zu dessen Realisierung das Leben mit seinen religiösen Energien aufgerufen wird. Nachträglich kann sie natürlich auf das Leben zurückwirken, darein aufgenommen werden. Sie bleibt dann aber eben ein aufgenommener Inhalt aus einer Sphäre eigener Geltung stammend, nicht aus dem Leben selbst, das von sich aus über die ihr eigentümliche Form gar nicht verfügt. So ist zwar die Vorform der Liebe ein Element oder Produkt des religiösen Lebens, wie sie eines des biologischen Lebens ist, aber indem sie wirklich christliche Liebe und Bestandteil des Dogmas wird, transzendiert sie auch diesen Modus oder Bezirk der Lebendigkeit; von ihm wieder aufgenommen, verrät sie ihre transvitale Eigenheit darin, daß sie sich den auswählenden und individualistischen Bestimmungen, den Unterbrochenheiten, Begrenzungen und Beeinflußbarkeiten des Lebens als solchen, auch des religiösen, enthebt.

Bruchstücke und Aphorismen

Daß sich an den Begattungstrieb, der nur der Fortpflanzung des Lebens dient, die Liebe schloß, die nach diesem gar nicht fragt — das ist eine ungeheure Erlösung vom Leben. Wie die Kunst es ist, sobald sie sich über das Natürliche erhebt, das Religiöse, sobald es von Furcht und Hoffnung frei wird.

Die Liebe, die etwas ganz Selbständiges, Transvitales geworden ist, an der sich die Abkehr vom Leben und dem Dienst an ihm vollzogen hat, wird in der erotischen Natur wieder zu einem Leben, wie in dem Künstler die überteleologisch gewordene Kunst.

Digitized by Google

Gerade wenn man von erotischer Natur spricht, kann es sich nur um eine Art von Leben handeln. Gerade das Leben eines solchen Menschen, mit seiner inneren Teleologie, seiner Kraftbewährung, seinem Rhythmus, ist hier von dem bestimmt, was sich vom Leben befreit hat, es ist in ihm wieder Leben geworden. — Darum konnte der H. Franziskus eine erotische Natur sein.

In der erotischen Natur hat sich die Liebe am vollständigsten vom Zeugungszweck emanzipiert — und das Entscheidende, in die Tiefe der Lebens-Metaphysik Hinabreichende ist es, daß dies eben nicht Abstraktion, sondern Natur ist.

In der erotischen Natur ist die Liebe Selbstzweck — weder daß sie der Fortpflanzung dient, noch daß sie dem Genuß dient, ist ihr entscheidend.

Erotische Natur? Eine, bei der die Liebe das Apriori der inneren Beziehung zu anderen ist? Das Apriori bedeutet ja auch nicht, daß es auf jeden Stoff angewendet wird. Wir denken tausendfach nicht kausal (richtiger- und ungesagterweise) und dennoch ist die Kausalität apriori. Denn nur wenn wir so denken, denken wir richtig und bringen die theoretische Welt so einheitlich zusammen wie sie sein soll. So liebt zwar die erotische Natur nicht immer und nicht jeden, aber nur insoweit sie es tut, bringt sie sich ganz zusammen, erfüllt sie ihren objektiven Lebenssinn.

Verhält sich die erotische Natur zu dem gewöhnlichen Liebenden, wie die schöne Seele zu dem bloß Moralischen?

Digitized by Google

Die erotische Natur als Grenzfall:

Liebe muß tatsächlich vom ganzen Menschen auf den ganzen Menschen gehen. Denn das rein Sinnliche wie das rein Geistige der Person steht jenseits der Individualität, bei beiden wäre der Ersatz durch beliebig viel Einzelne möglich.

Die erotische Natur vielleicht die, für die Nehmen und Geben eines sind, die gibt indem sie nimmt, nimmt indem sie gibt.

In der erotischen Natur ist die Beziehung zum Anderen eine oder die Form ihrer immanenten Existenz — wie das räumliche Außereinander die Form der an sich unräumlichen Anschauung ist. Das dem Begriff nach der Seele Transzendente ist ihr metaphysisch oder erkenntnistheoretisch immanent. Der nicht erotische Mensch liebt eben nach außen hin — bei dem erotischen ist dies Außen eine innere Funktion.

Ist eine erotische Natur eine solche, bei der die Liebe eine Produktivität des Wesens ist, nicht nur die Reaktion auf einen Reiz? In der Jugend, in der wir nur überhaupt lieben wollen und müssen, sind wir entweder alle erotische Naturen, aber das Vorübergehen dieser Epoche beweist, daß dies nicht individueller, sondern nur genereller Natur ist (oder man kann das Anschießen der sinnlichen Impulse, auch wenn sie rein innerlich entstehen, dennoch als einen „Reiz" ansehn, der dem eigentlichen Zentrum der Seele äußerlich ist und sich nur der Distanz nach von dem Reiz durch ein schönes Mädchen unterscheidet).

Digitized by Google

Eine erotische Natur ist in jedem Fall eine solche, die in jedem Augenblick weiß, wozu sie lebt — auch wenn dieses Wozu sich nicht realisiert.

Was der erotische Mensch jedenfalls nicht ist: ein sparsamer Haushalter, ein differenzierter Berufsmensch, ein Hypochonder.

Der Opern-Don Juan ist bloß physiologisch getrieben, mit der Nuance, daß er dem Trieb nur an immer wechselnden Frauen genugtun kann, der einzelnen sofort überdrüssig ist. Nur scheinbar Individualismus, nur scheinbar Widerspruch gegen das rein Generelle des Triebes. Denn es bedeutet gerade, daß nicht die Individualität der Frau ihn anzieht, die sich gerade erst nach der ersten sensuellen, und also generellen Befriedigung entfaltet, sondern nur die formale Tatsache der Abwechslung. Es ist begreiflich, daß diese gerade da als Reiz nötig ist, wo die Motivierung rein generell ist.

Verschieden davon noch der Typus, wo weder der Trieb als terminus a quo, noch die Lustgier nach dem suprême moment das Motivierende ist, sondern der Reiz der Verführung als solcher. Teils sadistischer Machtwille, teils Vordatieren des Reizes auf eine Vorstufe, was noch nicht mit der einfachen Antizipation zusammenfällt, sich vielmehr von der Beziehung zu dem physischen Definitivum ganz getrennt halten kann.

Der höchste Typus des Don Juan, der freilich nicht bis zu 1003 geht, besteht da, wo ein ungemessen starker, vielleicht das Absolute der Persönlichkeit bildender genereller Trieb sich nur und sogleich in einer individuellen Leidenschaft verwirklicht, an ihr seine alleinige Form findet. (Analogie zu Schleiermachers individualistischer Metaphysik.)

Digitized by Google

Es gibt Naturen, die in gewissem Sinne erotisch sind, aber im Sinn, der durch eine Achsendrehung zustandekommt: die durchaus geliebt sein wollen, immer und von jedem, aber nicht nur sich im einzelnen Fall nicht dagegen einsetzen, sondern überhaupt nicht liebende Menschen sind. Die Erotik ihrer Natur, die zweifellos da ist, äußert sich nur in diesem Habenwollen der Liebe. Dabei sind sie keineswegs passivistische Naturen, sondern das Geliebt-Werden-Wollen ist eine leidenschaftliche Aktivität, für die sie alles mögliche einsetzen. Sie wollen nicht geliebt werden, weil sie selbst lieben, sondern überhaupt aus keinem „Weil". Es ist das Urphänomen ihrer Natur.

Vielleicht daß die erotische Natur dem Allgemeinen gegenüber die Empfindung hat, die in anderen nur durch Individualität ausgelöst wird.

Für die erotische Natur wird das nur einem Individuum gegenüber (ja eigentlich nur einem Individuum gegenüber) mögliche Gefühlsverhältnis zum allgemein durchgehenden (wenn auch in verschiedenen Maßen) — ohne aber in pantheistische Verneinung der Individualität zu fallen.

Die erotische Natur ist nicht notwendig pantheistisch. Im Gegenteil die pantheistische Lieblosigkeit gegen das Individuum als solches kann ihr nicht sympathisch sein. Viel eher ist die Schleiermachersche Philosophie ihr Ausdruck. Sie hat tatsächlich die liebende Gesinnung gegen jeden, nicht weil er der allgemeine Mensch ist, oder weil der Weg zum Ganzen und Absoluten über ihn führt, sondern sie macht an ihm Halt, sozusagen, als ob es in diesem Augenblick nichts in der Welt

Digitized by Google

außer diesem gäbe; auch diese Empfindungsweise kann ja sehr verschiedene Grade haben. Sie ist der Typus der Seelen, die verzeihen, nicht weil sie verstehen, sondern obgleich sie verstehen. Sie liebt nicht alle, sondern jeden, sie hat die feinste Beziehung zum Einzelnen als solchen, der Einzelne ist ihr nicht aus irgendeinem Grunde, der außerhalb seiner liegt, liebenswert.

Bei der erotischen Natur ist die Liebe keine Relation zu einem anderen, sondern in sich beschlossene Absolutheit ihres Seins. Die Liebe, die sich vom Dienst des Lebens befreit hat, wird hier wieder zum Leben — zu einem Leben auf höherer Stufe. Darum kann sie sich zu beliebigen Relationen entfalten. Ich habe erotische Naturen gekannt, die einen einzigen Menschen geliebt haben, vorher gar nicht wußten, was Liebe war und nun die Absolutheit ihres erotischen Daseins in diese eine Relation hineinlegten, ohne daß eine Schwankung auch nur denkbar gewesen wäre. Und andere, bei denen ihr Wesen in eine All-Liebe aufging, wie eine immer erneute Atmosphäre aus ihnen um sie aufstieg und jeden, der in ihre Nähe kam, einschloß. So kann die religiöse Natur ebenso monotheistisch wie pantheistisch oder polytheistisch sein. Das Letztere vielleicht am schwierigsten, weil zwischen den einzelnen Punkten, auf die sich die Intention richtet, sozusagen leere Strecken bleiben.

Das Phänomen der erotischen Natur ist der Pol einer ideellen Skala, die vom Individuellsten zum Allgemeinsten führt. Auf der einen Seite steht die singuläre Liebe zu der einen Person, weil sie diese bestimmte ist, das Entstehn und Bestehn

Digitized by Google

der Liebesfunktion an diesem einen Inhalt. Zwischen dem Allgemeinen und dem Individuellen des Vorgangs existiert hier keine psychologische oder ideelle Scheidung, das Subjekt kennt das Wesen der Liebe oder „die Liebe überhaupt" ausschließlich als diese individuelle Liebe, die von ihrer Wurzel her ausschließlich durch dieses Objekt hervorgerufen ist. Die zweite Stufe ist es, wenn sozusagen das andre Geschlecht als ganzes an die Stelle jener einen, die Liebe aufrufenden Individualität tritt. Es gibt Männer, die die Frau als solche lieben, das weibliche Wesen überhaupt. Hier sind noch die beiden Typen unterschieden: manche Männer lieben sozusagen alle Frauen, die Summe der einzelnen, wobei eventuell also die Individualität einer jeden als solche und besonders geliebt werden kann: andre lieben das weibliche Prinzip, die höhere oder tiefere (abstrakte oder organische) Einheit jenseits der Einzelnen und ihrer Summe; hier gilt die Liebe der Einzelnen oft in dem Maße, in dem sie dieses Prinzip vollständig und intensiv darstellt. Zur äußersten Allgemeinheit indes steigt das erotische Verhalten auf, indem seine Voraussetzungen exklusiv in das Subjekt hineinrücken. Dieser Mensch ist von sich aus so beschaffen, daß er lieben muß. Das bedeutet für sein ganzes Wesen eine Färbung und Tendenz, die sich an seinem Verhältnis zum andren Geschlecht vielleicht am stärksten und deutlichsten entfalten wird, aber auf dieses gar nicht beschränkt bleiben kann. Die erotische Stimmung ist für eine solche Natur eben das Apriori, wodurch allein die erotische Form oder das erotische Element für ihre gesamten Äußerungen als allgemein und notwendig bestimmt wird. Es ist durchaus nicht erforderlich, daß dieses Apriori immer eine ungemischte Erscheinung oder gar etwa eine sexuelle ergäbe. Die Sexualität ist eines seiner

Digitized by Google

Betätigungsgebiete, aber wie alle andern ein relativ zufälliges, äußerliches, als Material gegebnes. Das Verhalten zu jedem beliebigen Menschen oder zu Gott, zur Natur oder zum Schicksal wird nicht weniger durch die erotische Anlage bestimmt oder mitbestimmt. Nur Maß und Art dieser Bestimmung hängt von der Individualität des Objekts ab, in absolutem Gegensatz zu dem ersten Typ, in relativem zu dem zweiten.

Die prinzipielle Frage ist allerdings: geht alle Erotik von der Sexualität als ihrer Quelle und bleibenden Substanz aus, oder ist die Erotik eine primäre, selbständige Beschaffenheit der Seele? Schon die einfache Tatsache, daß es überhaupt Liebe gibt, die weder inhaltlich noch genetisch mit Sexualität zu tun hat, spricht für das letztere. —

Die einer Natur einwohnende Erotik kann sich ebenso in Verbitterung, Pessimismus, Welthaß umsetzen, wie die Liebe zu einem einzelnen Menschen in Haß umschlagen kann, der dann etwas ganz andres ist, als ein auf andrer Basis entsprungner.

Es gibt erotische Naturen, die nicht sexuell sind. Vielleicht Jesus, vielleicht Spinoza — der so erotisch war, daß er sogar daraufhin, daß er die Dinge begriff, sie zu lieben behauptete. Freilich tritt die Erotik meistens in der Form der Sexualität auf, so daß die meisten Menschen keine andere kennen und dadurch die ekelhaften Verwechslungen entstehen — die einem die Vorstellung erwecken könnten, die Psychologie sei in die Hände von Schlächtergesellen übergegangen — daß die Glut religiöser Mystiker für mittelbare Sexualität gehalten wird, während sie unmittelbare Erotik ist. An dem Begriff der Erotik wird am klarsten, was ich über die Liebe (selbst im sexuellen

Digitized by Google

Sinn) gesagt habe: daß sie ein solipsistischer Zustand ist, ein Sein des Subjekts, das erst sekundär mit dem Gegenstand, dem Leben zu tun hat. Die erotische Natur ist eben erotisch, auch wenn sie niemanden liebt, wie der starke Mensch stark ist, auch wenn ihm keine Aufgaben gestellt werden.

Die Sinnlichkeit ist an sich das Generelle und insofern der eigentliche Gegensatz zur Liebe. Die Stufe, auf der auch die höheren Menschen jetzt vielfach angelangt sind, ist ein Nebeneinander von beiden, das ziemlich unorganisch, uneinheitlich ist; das eine wirkt als ein Zusatz zum anderen. Problem: die wirklich durchdringende Individualisierung der Sinnlichkeit, und zwar eine solche, die durch die Liebe bewirkt wird. Es kann auch eine geben, die nur Sache einer allgemein geistigen Differenzierung, ja Raffiniertheit ist. Aber diese ist doch nicht prinzipiell dem einen Gegenstand verhaftet, sie kann sich mit einem Wechsel des Geschmacks oder überhaupt der Faktoren, die diese Verfeinerung bestimmten, auch einem anderen Gegenstand zuwenden. Erst wenn sie durch die Liebe geschieht, ist die Individualisierung wirklich definitiv und in der Sache selbst begründet.

In dem sexuellen Akt schon Liebe zu sehen, ist zwar ein sehr edler Optimismus, ein ideales Bemühen, das Niedrige zu adeln — aber völlig verkehrt. Das Leben stammt nicht aus der Liebe, sondern die Liebe aus dem Leben. Deshalb ist sie, sobald sie selbständig geworden ist, auch unfruchtbar. Sie kann von sich aus nicht das Leben erreichen, dies muß noch von vornherein in ihr sein.

Digitized by Google

In dem hochzusammengesetzten Organismus übernimmt ein Teil der Zellen arbeitsteilig das Fortpflanzungsgeschäft, das früher die einzelne Zelle als ganze ausübte. Diese Arbeitsteilung, die bei dem nur sexuell erregten Menschen auch seelisch besteht, wird in der Liebe wieder rückläufig: der ganze Mensch liebt. Bei dem höher kultivierten Menschen findet diese Rückläufigkeit sowieso statt; seine sexuelle, bzw. erotische Reizbarkeit beschränkt sich, aktiv wie passiv, keineswegs auf den spezifisch sexuellen Bezirk, sondern erstreckt sich eigentlich auf den ganzen Körper. Bei der erotischen Natur auf die ganze Seele.

Der Geschlechtsakt enthält in seiner naturhaften Primitivität den Trieb und den Zweck entweder gleichzeitig oder in Indifferenz. Das Tier fühlt sich getrieben und dient damit dem Gattungszweck. Die menschliche Ausbildung legt den teleologischen und den impulsiven Charakter des Aktes auseinander, indem es ihn freilich mit ganz andern Inhalten erfüllt. Der Mensch kann ihn um des Vergnügens willen suchen, ohne daß der Trieb eine Rolle spielt oder nur eine solche, wie es als Bedingung der allein entscheidenden Lustbegier erforderlich ist. Die Teleologie der Gattung ist hier zwar gleichfalls radikal verschwunden, aber eine subjektive ist an ihre Stelle getreten, die dem Akt nicht minder den reinen Charakter des Mittels zum Zweck gibt. Andrerseits drängt die rein seelisch-erotische Leidenschaft zu der körperlichen Vereinigung — wobei zwar der generelle Trieb, wie latent er sonst auch sei, vorausgesetzt werden muß, während jede auf Zeugung gehende Teleologie völlig verschwunden ist — ebenso wie jene genußsuchende. Es ist freilich Trieb, aber als solcher nur die ins Physische sich fortsetzende Konsequenz der rein individuellen Erotik, von dem

Digitized by Google

Gattungszweck wie von jedem Zweck überhaupt emanzipiert. Hier gilt nicht die banale Genealogie: der Geschlechtstrieb ist die Basis der Liebe — sondern umgekehrt!

„Die ausgebildete normale Sexualität ist die Verengerung und Zuspitzung einer in früherem Stadium des Individuums durch den ganzen Körper und Nervensystem verbreiteten Triebhaftigkeit. Diese nimmt erst mit solcher Zuspitzung auf die Genitalorgane den Charakter der Sexualität an"[1]). Eine erotische Natur scheint mir nun eine solche zu sein, bei der die ganze Triebenergie und Triebverzweigung den erotischen Charakter schon annimmt, bevor sie noch die sonst dazu erforderliche Verengerung erfahren hat.

In zwei Fällen ist der Kuß symbolisch: in der Freundschaft und in der reinen Sinnlichkeit. Dort symbolisiert er die geistig-gemütliche Beziehung, hier das sexuelle Definitivum. Der Kuß der Liebe aber symbolisiert nichts, es ist die Sache selbst — wie die Musik, die alles was sie bedeutet, unmittelbar ist.

Die Liebe als Suchen, Versuchen. Wir suchen den anderen in uns, in unserem eignen Gefühl. Dieses Suchen heißt Liebe. Wir lieben ihn nicht erst und dann suchen wir ihn.

Vermöge der Liebe findet der Mann den Weg von dem ganzen weiblichen Geschlecht zu der einen Frau, die Frau den Weg durch den einen Mann zu dem männlichen Prinzip überhaupt. Dort ist es Verdichtung, hier Erweiterung.

---

[1]) Jung, Versuch einer Darstellung der psychoanalytischen Theorie bezw. der Erotik, 39/40.

Digitized by Google

Wie generell die Liebe des Mannes und der Frau sich unterscheiden, zeigt sich vielleicht am deutlichsten, ja krassesten, an den völlig entgegengesetzten Empfindungen und Beurteilungen, die wir einerseits an die Liebe des jungen Mädchens zu dem sehr viel älteren Manne, anderseits an die des jungen Mannes zu der sehr viel älteren Frau knüpfen.

Die metaphysische Erotik: durch die Welt hindurch die Frau zu lieben und durch die Frau hindurch die Welt.

Daß die Liebe das Ewige im Individuum sucht, mag sein — aber sie kann ebenso das Individuum im Ewigen suchen, kann ebensogut die Wesensrichtung des Menschen auf das Absolute und Überindividuelle zusammenziehn in das Definitivum einer individuellen Erscheinung und des Verhältnisses zu ihr.

Plato liebt das Allgemeine im Individuum, wir das Individuum als solches. Aber gehört diese Alternative zwischen Allgemeinem und Individuellem nicht zu den Alternativen, jenseits deren es ein Drittes gibt? Zeigt dies nicht vielleicht grade die Liebe? Ist dieses Dritte nicht oft etwas, was nur sein, nur erlebt werden kann und muß, und sobald es intellektuell erfaßt werden soll, in die Alternative übergeht, deren Unzulänglichkeit wir fühlen aber eben logisch nicht überwinden können?

Gegenüber dem unmittelbaren Sein des einfach Lebendigen, das von sich aus kosmisch verwurzelt ist, gegenüber auch dem Gegenstück dazu, der Plotinischen Ekstase — ist das Wissen ein Fernstellen, ein Distanzsetzen zwischen Subjekt und Objekt,

Digitized by Google

wie die Mystiker es auch abschätzen. Vielleicht aber ist es doch der Versuch, diese schon geschehene Spaltung zu überwinden, vielleicht auch der eine Akt, der die Spaltung überwindet, indem er sie schafft, sie schafft indem er sie überwindet. Allein der Getrenntheit bleibt das Übergewicht über die Versöhnung, die Herstellung der metaphysischen Einheit von Subjekt und Objekt ist auf diesem Weg nicht zu erreichen, es bleibt ein unendlicher Prozeß. So mag es sich mit der Liebe verhalten. Ich spüre unterhalb ihrer ein Verhältnis der Seelen — „Verhältnis" ist schon ein dualistisch fälschender Ausdruck — eine Zwei-Einheit, eine Absolutheit des Zusammenseins, Zusammenwerdens, welches nicht Liebe ist. Diese ist schon Fernstellung, Gegenüber, Vorausgesetztheit des Fürsichseins — und zugleich der Versuch, dies zu überwinden. Das kann nicht gelingen; hat das Bewußtsein erst einmal von jenem „Verhältnis" Besitz ergriffen, so macht es dieses wirklich zu einem Verhältnis, bringt es in seine eigne antithetische Form. Gelänge die Bemühung, so würde eben die Liebe nicht mehr bestehen, sondern jenes andere; gerade wie die mystische Einheit mit der Seinstotalität eben nicht mehr Erkennen ist. — Plotin: die Einheit mit Gott in der Ekstase dauert nur kurz, weil der Mensch in seiner Schwachheit fürchtet, Gott nicht zu besitzen, wenn er ihn sich nicht als Objekt gegenüberstellt; und damit gerade verschwindet er. Mit dem Gegenüber der Liebe, durch das sie freilich erst empirische Liebe wird, entsteht ihre Problematik und ihr Widerspruch. Es liegt ihr etwas zugrunde, aus dem sich das Zweiheitliche erst entwickelt.

Gerade wenn man zu Zweien ist, ist man allein: denn dann ist man eben getrennt, ist „gegenüber", ist der Andre. Und

Digitized by Google

wenn man zur Einheit verschmolzen ist, ist man wieder allein: denn nun ist nichts mehr da, was die Einsamkeit des Nur-Eins-sein aufheben könnte. Da man nun aber in der Liebe nicht einsam ist — so kann sie in diesem logischen Dualismus nicht aufgehen. Auch nicht dadurch, daß man seine Seiten durch eine Kontinuität verbindet, wie es Plato versuchte: sie den Weg vom Nichthaben zum Haben zu nennen, also von dem zu Zweien sein, zum Einssein (wie es das Symposion ja auch deutet). Diese bloße Vermittlung zwischen den Polen, deren keiner Liebe ist, stellt sich nicht entschieden genug jenseits ihrer. — Entsprechend im religiösen Verhältnis: es bedeutet weder von Gott getrennt, ihm dualistisch gegenüber zu sein, noch mit ihm zur Einheit verschmolzen zu sein.

Insofern ist die Liebe die reinste Tragik: sie entzündet sich nur an der Individualität und zerbricht an der Unüberwindlichkeit der Individualität.

Es gehört zu unseren tiefsten Schwierigkeiten und Verhängnissen, daß wir die Intensität eines augenblicklichen Zustandes zum Bestimmungsgrund dafür werden lassen, auf eine wie lange künftige Dauer wir eine Verfassung oder ein Verhältnis anlegen. Wir haben gar keinen anderen, denn jede rationale Überlegung, welche Dauer denn die richtige wäre, kann als objektives Kriterium nur ihre logische Form bieten und muß als ihre materiale Voraussetzung, die allein den materialen Entschluß ermöglicht, eben jene momentane Zuständlichkeit — das einzige worüber wir verfügen — annehmen. Wir haben keine Formel, die mit objektiver Genauigkeit die Intensität des Jetzt auf die Extensität der Zukunft zu projizieren

Digitized by Google

gestattete. Und vor allem: wie wir künftig sein werden, hängt überhaupt nicht eindeutig von jener Intensität ab; zwei Entwickelungsreihen von durchaus verschiedenen Kurven können an einem Punkt die genau gleich große Intensität zeigen. Ob dieser Punkt der echte Repräsentant unseres Entwicklungsgesetzes überhaupt ist oder nicht ist — darüber haben wir nur selten ein richtiges Urteil.

Ein subjektiver Reflex verleiht der Ehe einen eudämonistischen Erfolg, den die freie Liebe nicht besitzen kann: daß jeder Augenblick die ganze Zukunft in sich schließt, daß kein Ereignis isoliert, sondern ein Durchgangspunkt im Leben dieses Sozialindividuums zu Zweien ist, dessen weitere Entwicklungen latent in ihm liegen, von ihm mit bestimmt werden. Diese Antizipation einer unabsehbar sicheren Zukunft, die in jedem Glücksaugenblick einer monogamen Ehe liegt, bewirkt eine unvergleichliche Erweiterung, Erhöhung und Vertiefung des Gefühls. — Ähnlich im Religiösen: das Kind Gottes empfindet jeden Augenblick des Lebens nur als Durchgangspunkt zu einer unendlichen seligen Zukunft, die latent in ihm liegt und die es psychologisch antizipiert. — Kontinuität des Lebens, die die Liebe und die Religiosität schafft.

Man möchte nach einigen Symptomen schließen, daß der Differenzierungsprozeß der modernen Kultur die Dauerqualität der Liebe von ihren obigen Materialitäten lösen, dieser eine von jenen immer unabhängigere Existenz gewährend wird.

Die Vorschläge, die Ehe durch freie Liebe zu ersetzen, entsprechen der Tendenz des Futurismus, der jetzigen religiösen

Digitized by Google

Mystik usw. im Wandel der Kulturformen. Die alte Form ist ausgelebt, die neue noch nicht geschaffen, so glaubt man im Formlosen den angemessenen Ausdruck für das drängende Leben zu haben. Aber es bleibt derselbe Widerspruch wie im Expressionismus. —

Freilich auch hier das tragische Grundphänomen: daß das Leben sich eine Form schafft, die ihm zwar unentbehrlich ist, aber schon durch die Tatsache, daß sie Form ist, gegen die Bewegtheit wie gegen die Individualität des Lebens feindselig ist.

Unleugbar besteht zwischen der Erotik und der Formfestigkeit der Monogamie ein Widerspruch, der sich nur durch glücklichen Zufall versöhnt. Tragisch wird er dadurch, daß die Erotik dennoch tatsächlich auf sie hindrängt. Es gehört zu seinen Symptomen, daß die Liebe sehr häufig durch den Gegensatz der Naturen erzeugt wird, die gute Durchführung der Ehe aber in hohem Maße von ihrer Ähnlichkeit abhängt. Die Familienähnlichkeit hat schon ihren guten Sinn als Bedingung der Familienmöglichkeit. Und zwischen Mann und Frau muß schließlich auch eine Familienähnlichkeit bestehen. Sind die Gegensätze, die ursprünglich das Anziehende und Verbindende waren, so stark, daß sie dies hindern, so gehts mit der Ehe nicht.

Die Liebe ist eine Bindung der Seele, gerade wie die Sittlichkeit; die Seele gehört nicht mehr in dem gleichen Maße sich selbst, ist nicht mehr ebenso frei, wie sie es war, als sie noch nicht liebte. Die ideale Aufgabe ist nun genau wie gegenüber der Sittlichkeit: die Beschränkung der Freiheit ist als die höhere Freiheit zu fühlen, dasjenige, was dem Ich als ein Forderndes und Bestimmendes von außen kommt, als eine Erweiterung

Digitized by Google

des Ich zu begreifen. Gewiß, wir müssen die Worte nachsprechen, die uns der sittliche Imperativ und die uns die Liebe soufflieren; aber wir selbst sind die Dichter, die das von jenen Vorgesprochene verfaßt haben. Es gibt nur zwei Arten, die Freiheit und die Beschränkung der Freiheit als eines zu fühlen: entweder muß das imperativisch Vorgezeichnete aus dem Ich entsprungen oder das Ich aus jenem entsprungen sein. Entweder ist unser Ich das eigentlich produktive und autonome und kommt in Sittlichkeit und Liebe zu seinem vollsten Ausdruck, ihre Forderungen sind die idealen Formen seiner selbst, die es nur noch mit seiner Realität zu erfüllen hat; oder sie gehören einem metaphysischen Reiche an, dessen Ausstrahlung oder vielleicht nur dessen Metöke unser Ich ist.

Ein wirklich freier Geist ist nur der Liebende. Denn nur er tritt jeder Erscheinung mit derjenigen Fähigkeit und Neigung zur Aufnahme, zu Beurteilung aus ihr selbst, zu vollem Empfinden aller ihrer Werte gegenüber, die durch kein Vorangegangenes oder sonst schon Feststehendes eingeschränkt wird. Der Skeptiker, der kritische Geist, der theoretisch Vorurteilslose verhält sich anders. Ich habe immer bemerkt, daß diese Typen aus Angst vor Unfreiheit jene, wirklich von allem Draußen unhängige Aufnahme der Erscheinung, zu der immer eine Hingebung an sie gehört, nicht vollziehen. Der liebende Mensch ist der, der sich in dem inneren Verhältnis zum Anderen nicht hindern läßt — wie es im Praktischen nur an einem Gewaltmenschen zu beobachten ist. Der Haß ist nicht ganz ebenso frei gegenüber den positiven Werten der Anderen, wie die Liebe es gegenüber seinen negativen ist.

Digitized by Google

Die Kategorie des Nehmens und Gebens innerhalb der Erotik ist außerordentlich roh und unzutreffend. Sie gehört zu der mechanistisch-logischen Vorstellungsweise, die aus dem nachträglichen Verhältnis erstarrter, aus dem Lebenszusammenhang gelöster Elemente das zusammensetzen will was unmittelbar einheitliche Strömung des Lebens selbst ist. Da wird dann die Einheit, in der sich Zustände bieten aus der Zusammensetzung eines aktiven und eines passiven Elementes hergeleitet, die Güter der Liebe werden aus dem lebendigen Prozeß der Liebe entfernt und zu etwas Substantiellem gemacht, das man nicht ist, sondern hat. Wie man „Vorstellungen" hat, die in Verhältnissen oder im Gleichgewicht stehen, oder wie Lust und Unlust gegeneinander balanziert werden.

Unglückliche Liebe im gewöhnlichen Sprachgebrauch ein ganz schiefer Ausdruck. Nicht erwiderte Liebe macht den Liebenden unglücklich, aber in ihr selbst liegt kein Unglück. „Unglücklich" ist die Liebe, wenn sie sich an einen Gegenstand wendet, den man ihrer unwert weiß, gegen den sich Reserven, Gleichgültigkeit, ja Abneigung neben der Liebe, ja vielleicht in den tieferen Schichten unterhalb ihrer richten. Da liegt das Unglück wirklich im Liebesereignis, während es bei Unerwidertheit doch nur etwas Akzidentelles ist, das bei eben derselben Liebe auch anders sein könnte und vielleicht morgen anders sein wird.

Rohe Oberflächlichkeit der Begriffsbildung: unglückliche Liebe — unerwiderte Liebe! Es gibt unerwiderte Liebe, bei der wir glücklich sind und erwiderte, die uns elend macht. Aber jene Synonymität beruht darauf, daß man das Wesen der

Digitized by Google

Liebe im Erstreben gewisser Äußerlichkeiten (sozialer oder physiologischer) sieht, deren Erreichung uns „glücklich macht“ und die allerdings nur der erwiderten Liebe zufallen.

Irrige Identifizierung der „glücklichen Liebe“ mit der erwiderten. „Glück haben“ ist noch nicht „glücklich sein“.

Die Gleichgültigkeit der Gegenliebe bei Plato besteht doch zum Teil noch bei Shakespeare. Teils ganz unmittelbar, indem der Verliebte den Gegenstand seiner Liebe heiraten will und damit glücklich wäre, auch wenn es ganz evident ist, daß von einer Liebe derselben zu ihm keine Rede ist; so will in „Was ihr wollt“ der Herzog Olivia, diese Cesario heiraten und bestehen darauf, obgleich sie wissen, daß sie nicht geliebt werden. Teils liegt es mittelbar in der überraschenden Schnelligkeit, mit der der Gegenstand der Liebe kreiert und gewechselt wird und mit der diese sich begnügt, so klar es auch ist, daß hier gar keine irgend fundierte oder dauernde Liebe sein kann. Nur in Romeo und Julia hat er davon überzeugen können. Über die Stufe des „ερως“ ist auch Shakespeare, wenigstens in den Lustspielen, nicht hinausgekommen.

Schopenhauers Wille ist trotz seiner Gründung im metaphysischen Wesen des Subjekts doch durch den terminus ad quem bestimmt. Diesem Willen ist eigen, sich auf ein ihm äußeres Objekt zu richten, und darauf ruhen auch alle metaphysischen und pessimistischen Folgerungen Schopenhauers. Nun gibt es aber noch einen anderen Willen, der nicht begehrt, der nicht auf ein Haben geht und seine Befriedigung als Wille

Digitized by Google

nicht von der Welt her erwartet: der Tatwille, der Wunsch, sich zu äußern, zu betätigen, zu bewähren. Dem entsprechen zwei Möglichkeiten der Liebe. Die eine will etwas von dem geliebten Gegenstand, will ihn in irgendeinem Sinne „haben"; ihr Sinn und ihre Entwickelung ist durchaus von der Erwartung und dem Eintreffen der Antwort vom Objekt her abhängig. Die andere liebt eben schlechthin, sie ist eine ganz subjektive — deshalb keiner Reaktion seitens des Objekts bedürftige — Funktion. Das „Wenn ich Dich liebe, was geht's Dich an", ist nicht ganz in diesem Sinn. Denn dies ist ein Verzicht, eine Bescheidenheit, eine Hemmung des Begehrens. Die Liebe aber, die nur lieben will, braucht nicht zu verzichten, weil sie von vornherein nicht begehrt. Die christliche Liebe ist einigermaßen so angelegt. —

An der christlichen Nächstenliebe ist dies das Unsympathische, daß sie sich eigentlich immer nur um die Not des Nächsten kümmert, sich nur als Impuls zur Hilfe darstellt, durch die Not erst eigentlich hervorgerufen wird. Sie kommt nicht aus der Fülle und dem seligen Überschwang, der auch den Reichen beschenkt, und geht nicht auf Fülle und Überschwang, sondern auf notdürftiges Helfen. Und doch sollte Liebe diese beiden Strömungen haben — wie die Religion aus dem Zuwenig und dem Zuviel des Lebens kommt.

Daß die christliche Liebe wesentlich auf Helfenwollen geht, durch das Leiden des Anderen aktualisiert wird: dies zieht sie in das Generelle hinein. Dem tiefsten, ganz individuellen Leiden kann kein Anderer abhelfen, nur dem allgemeinen: Not, Krankheit, Verlassenheit kann man Hilfe bringen. Der

Digitized by Google

Inhalt dieser Liebestendenz ist ebenso generell wie ihr religiöses Fundament.

Der „Geliebte" ist ein ganz besonderes Problem, das streng genommen mit der Liebe gar nichts zu tun hat. Die Liebe ist eben nur im Liebenden, der seelische Zustand des Geliebten aber ist in seiner Seele, in der sich nach der Voraussetzung nichts von Liebe findet. Die Art dieses Zustands hängt ganz von dem ab, was an Beschaffenheit und Reaktionsweise in seiner Seele besteht. Sobald die erfahrene Liebe in ihm selbst Liebe hervorruft, ist er nun ein Liebender, und das Problem fällt insoweit fort. — Freilich gibt die Sonderart der auf diese Weise entstandnen Liebe ein besondres Problem auf, ebenso das Phänomen der erwiderten Liebe, das Zusammen von Lieben und Geliebtwerden.

Geliebtwerden ist nur dann eine reine Passivität, wenn das Objekt der Liebe entweder überhaupt nichts von ihr erfährt oder keinerlei Reaktion (auch keine ablehnende) an sie wendet. Ist dies aber der Fall, dann ist wieder der sprachliche Ausdruck nicht ganz passend. Geprügeltwerden ist zwar auch eine Passivität, aber eine sehr entschiedene positive Bestimmung des Geprügelten, es hat seinen Sinn in seiner Reaktion, wenn diese sich auch ganz in ihm vollzieht. Eine solche aber muß auch im Geliebtwerden liegen, wenn es überhaupt etwas auf sein Objekt irgendwie Bezügliches bezeichnen soll. Sonst hat es überhaupt nichts mit ihm zu tun und die Bezeichnung Passivität sagt schon zuviel.

Digitized by Google

Sehr ungeklärt scheint mir der Begriff zu sein, daß man den geliebten Menschen „begehrt". Der eine begehrt nur seine Gegenwart, der zweite das Bewußtsein der Gegenliebe, der dritte die Möglichkeit, sich für ihn aufzuopfern, der vierte einen Kuß, der fünfte die körperliche Hingabe. Aber die Grundfrage: begehren wir den eignen, durch diese Gelegenheiten hervorgerufenen eudämonistischen Zustand oder wollen wir, daß dieses statthabe, gewissermaßen objektiv, wie wir auch wollen, daß Werte realisiert werden, die uns persönlich gar nichts angehn, wobei dann unsre subjektive Reaktion etwas Sekundäres und Akzidentelles wäre?

Eine besondre Unklarheit wird dadurch hervorgerufen, daß wir bei dem Geschlechtsakt das generelle, rein physisch bedingte Lustgefühl in einer gewissen Selbständigkeit und inneren Sonderung gegenüber der individuellen Persönlichkeit und dem Verhältnis zu ihr zu erleben scheinen. Insoweit dies der Fall ist, ist der ganze Prozeß ein solipsistischer. Das rein Generelle der sexuellen Erotik ist rein egoistisch; und nur insofern wäre dies zu modifizieren, als das ego, als individuelles, in diesem Falle ebenso erloschen ist, wie das Du.

Begehren des Verschiedenen ein verschiedenes Begehren. Ebenso Besitzen des Verschiedenen ein verschiedenes Besitzen.

Die Gnade, die in jeder empfangenen Liebe lebt, ist freilich keine vom Liebenden willentlich erwiesene aber auch nicht nur Gunst des Schicksals überhaupt, das einem dieses Glück zugewandt habe. Diese ist es freilich auch, zugleich aber kommt sie doch von dem Liebenden, aus einer letzten Schicht

Digitized by Google

oder Ganzheit des Persönlichen, die seines Willens gar nicht bedarf und ihm gar nicht zugängig ist. Wo Wille ist, ist schon keine absolute Freiheit mehr, da ist noch irgend etwas zu überwinden (sonst bedürfte es des Willens nicht), da ist eine spezifische Energie der Seele wirksam, nicht die einheitliche Kraft ihrer Gesamtwurzel.

Wie das göttliche Erhalten der Welt eine fortwährende Schöpfung ist, so ist das Erhalten der Liebe eines anderen ein fortwährendes Neugewinnen ihrer — und das Erhalten der eignen Liebe ein fortwährendes Neuschaffen ihrer.

Der große Gegensatz, der die Welt als Seele und die Seele als Welt bestimmt: Sein und Werden — offenbart sich auch an der Liebe. Neben den Menschen, denen die Liebe ein Seiendes, ein Beharrendes, ein Ein-für-alle-Mal ist, stehen die andern, für die sie dauernd wird, eine rastlose Entwicklung, ein Anders-Werden, Neu-Erwerben; nicht nur „Freiheit wie das Leben" verdient sich nur der, der täglich sie erobern muß, sondern auch Liebe.

Die Liebe zum Leben, die nicht das Leben begehrt — ist die zeitlose. Aller Wille hat etwas Zeitliches, er spannt sich zwischen dem Jetzt und dem Dann. Die Liebe, die nichts will, hat alle Getrenntheit der Zeitmomente in sich gesammelt. Ein solches Gefühl muß Spinoza gehabt haben — nur daß es für ihn der Gesamtheit des Seins galt. Damit aber wird der Gegenstand der Liebe doch dem Ich zu fern gestellt (darum amor intellectualis, der Gedanke greift beliebig weit

Digitized by Google

aus), nur durch den Pantheismus zusammengebracht. Daß Gott uns nicht wiederliebt, ist die Begehrungslosigkeit. — Meine Liebe zum Leben: da ist die Liebe eben ein Lebensvorgang selbst, das Gefühl schließt alles ein, weil alles vom Leben getragen ist, was in mir ist. In dieser Liebe kehrt das Leben in sich zurück, wie Gott in Spinozas amor Dei in sich zurückkehrt.

Digitized by Google

Digitized by Google

III.

DER PLATONISCHE UND DER MODERNE EROS

Digitized by Google

Digitized by Google

Die Geschichte der Philosophie zeigt die eigentümliche und nicht gerade zum Stolz berechtigende Tatsache, daß sie ihren eigenen Anspruch auf die Tieferwertung des Lebens an einer Reihe der wichtigsten und fragwürdigsten Lebenselemente unerfüllt gelassen hat. Sie belehrt uns nicht — außer in gelegentlichen Bemerkungen — über den Begriff des Schicksals, nicht über die rätselvolle Struktur dessen was wir „das Erleben" nennen, bis zu Schopenhauer sogar nicht über den tiefen Lebenssinn von Glück und Leiden, insoweit er moralisch bedeutsam ist. Am meisten vielleicht hat sie von den großen vitalen Mächten die Liebe vernachlässigt — als wäre diese eine Art Nebensache, nur ein Abenteuer der subjektiven Seele, unwürdig des Ernstes und der strengen Sachlichkeit philosophischer Bemühung. In Wirklichkeit verrät sich in der Bevorzugung des innerlich oft behandelten Erkenntnisproblems vor dem erotischen Problem gerade eine Subjektivität der Philosophen. Denn da sie persönlich Menschen des leidenschaftlichen Erkenntnisdranges, aber selten wohl des leidenschaftlichen Liebesdranges sind, so spiegelt sich darin, daß sie fortwährend das Erkennen, höchst selten aber die Liebe auch zum Gegenstand ihres Denkens machen, gerade ihre subjektive Wesensart. Würden sie ihre Aufgabe, für die man noch kein besseres als das etwas altmodische Wort: Lebensweisheit — hat, wirklich umfassen und also ihre Bemühungen gemäß der Mächtigkeit der Lebenselemente abstufen, so würde sich das Gewicht dieser Bemühungen in der überraschendsten Weise an die Frage nach

Digitized by Google

dem seelischen, schicksalsmäßigen, metaphysischen Sinn der Erotik heften müssen.

Der einzige der großen Philosophen, der sich diese Frage gestellt und aus letzten Tiefen heraus beantwortet hat, ist Plato. Denn Schopenhauer, den man neben ihm allein nennen könnte, hat nicht eigentlich nach dem Wesen der Liebe, sondern der Sexualität gefragt. Plato aber sah, daß die Liebe eine absolute Lebensmacht war und daß ein Erkenntnisweg deshalb durch sie hindurch zu den letzten Idealen und den metaphysischen Potenzen führen mußte, zu all den Stellen, an denen das erlebte Leben überhaupt diesen Potenzen verhaftet ist. Freilich sind die Kurven und die Endpunkte dieses Weges andere, als die vom modernen Menschen begangenen, auch wenn sein Ausgangspunkt, die unmittelbare, subjektive Tatsache des Liebesgefühls nicht den gleichen Wandel erfahren hätte. Um so entscheidender aber zeichnet ihre philosophische Deutung den Unterschied zwischen den letzten Absichten des griechischen, in Plato aufgegipfelten Geistes und denen, die das Gesetz des modernen Geistes vorschreibt.

Der Grieche schaut sein Weltbild gemäß der Idee des Seins, des einheitlichen wirklichen Kosmos, dessen in sich geschlossene Plastik er als göttlich verehrte. Auch wo sein Denken auf die Weltprinzipien der Bewegtheit, der Relativität des Dualismus führte, bestimmte doch das feste, allbefassende, selbstgenügsame und anschauliche Sein die letzte Form und die letzte Sehnsucht seiner geistigen Weltgestaltung. Seit dann das Christentum die Bedeutung der Menschenseele ins Unendliche gesteigert und alle Daseinswerte in dem einen persönlichen Gott gesammelt hat, der der Welt gegenübersteht — seitdem ist die feste Abgerundetheit des Kosmos zerrissen, der

Digitized by Google

in jedem Teile als einfach daseiender wertvoll und göttlich war. Das Dasein ist zwischen den beiden Polen: die Seele und Gott ausgespannt oder eigentlich von ihnen eingesogen, und die Gottvorstellung brauchte nur im Laufe der Jahrhunderte ihre ursprüngliche Macht zu verlieren, damit die Seele sozusagen allein übrig bleibe; was dann im modernen Idealismus, für den die Welt nur als Vorstellung innerhalb eines sie anzeigenden Bewußtseins besteht, reinste Aussprache gewinnt. Daß so die Seele eine ursprüngliche Produktivität besitzt, liegt dem theoretischen Bewußtsein des Griechen fern — so unermeßlich produktiv auch ihre Wirklichkeit war. Dazu war dies Denken zu sehr dem lebendigen Sein des Kosmos verhaftet, in dessen Einheit die Seele wuchs; zu unbedingt lebten sie an der anschaulichen Festigkeit des Objekts, um dem Subjekt ein unabhängiges Schöpfertum zuzutrauen. Indem damit eben der Gegensatz von Subjekt und Objekt, Ich und Welt noch der späteren Entschiedenheit entbehrt, ist auch die praktische Wendung dieses Gegensatzes: Egoismus und Altruismus weniger schroff, sei es, daß ein naiver Egoismus seiner überhaupt nicht bewußt wird, sei es, daß das Ich sich von dem Allleben, von kosmischen und idealen Notwendigkeiten getragen fühlt. Dies ist die unterste Schicht der Züge, aus denen sich die Charakteristik der platonischen Erotik gegenüber der modernen entwickelt.

In scheinbarem Widerspruch gegen die ungebrochene, die Wirklichkeit und ihren göttlichen Sinn zusammenschließende Einheit des griechischen Weltbildes — einem Widerspruch, dessen Lösung hier nicht erfragt wird — hat Plato allen Wert und alle eigentliche Realität der Dinge in das Reich der Ideen verlegt, d. h. der metaphysischen Substanzen, die

Digitized by Google

das metaphysische Gegenbild unserer Begriffe von den Dingen, die Träger der Wahrheit über sie sind. Bedeutung und Wert kommt dem Irdischen nur zu, insoweit ein Strahl jenes Reiches an ihm aufleuchtet und jedes Element dadurch an seiner andern, absoluten Natur, wie unvollständig auch immer, teilhat. In einem Mythos, in dem wir die Mischung von ernsthaftem Glauben und dichterischer Fantastik wohl nie klar durchschauen werden, läßt Plato die Seele in ihrer vorirdischen Existenz jenes Reich bewohnen — einem alten Traum der Menschheit seine klassische Form gebend — und daß sie nach ihrem Sturz auf die Erde die irdischen Wesenheiten erkennen und daß sie sie lieben kann, verdankt sie der dunklen, aber doch merkbaren Erinnerung an jene himmlischen Urbilder, deren schwacher Abglanz jeweils auf den irdischen Einzelheiten ruht. Wenn nun — wie es für Plato selbstverständlich ist — die Schönheit eines Menschen uns veranlaßt ihn zu lieben — zunächst seine Körperschönheit, dann aber etwas schüchterner zugegeben auch die seelische —, so ist es, weil er in uns die Erinnerung an die einst geschaute Idee der Schönheit, an das Urbild des Schönen überhaupt hervorruft, zu dem wir von unserer Präexistenz her hienieden eine ewige Sehnsucht in uns tragen. Die Schönheit, von allen Ideen die einzig sichtbare, führt die Idee überhaupt in das Irdische hinüber, die Liebe führt auf der gleichen Straße das Irdische zur Idee hinauf. Hier sind, wie in einem Brennpunkt alle Züge gesammelt, die uns das Besondre des Platonischen Geisteswesens auszumachen scheinen.

Zunächst das Eingestelltsein des Blickes auf die feste skulpturhafte Substanz. Für uns ist das Schön-Sein eine Eigenschaft des Menschen, eine Relation der Teile seiner

Digitized by Google

Erscheinung, vielleicht eine symbolische Auswirkung seines innerlichen Lebens, vielleicht sogar nur die Reaktion, die er im Bewußtsein des Anschauenden aufruft. Für Plato muß sie selbst ein Gegenstand sein, sie muß wie eine Substanz angeschaut werden können, um Wirklichkeit und Weltbedeutung zu haben. Und da sie an dem empirischen Menschen so nicht besteht, so muß die Seele sie eben zuvor in solchem plastischen, greifbar seienden Eigenbestand geschaut haben; der schöne Mensch ist nur die empirisch notwendige Vermittlung, um die Erinnerung daran aufzurufen. Denn an ihm ist die Schönheit etwas Entstehendes und Vergehendes, zudem nie in absoluter Vollkommenheit Vorhandenes. Wenn er also auch die Leidenschaft bis zu ihrem höchsten Grade entflammt, so gilt sie doch nicht eigentlich ihm; sondern die Liebe der höheren Menschen bedarf des dauernden, plastisch sichtbaren und in sich geschlossenen Gegenstandes. Weil aber die irdische Welt diesen nicht bietet, so ruft, wobei er aber doch dem *παντα ῥει* verhaftet bleibt, der schöne Mensch die Liebe nicht hervor, weil er schön ist, sondern weil von jener substantiellen, in ihrer Reinheit und Substantialität erschauten Schönheit ein Strahl auf ihn gefallen ist und auf ihm weilt. Der dynamisch vitale Charakter des modernen Lebensgefühls, und daß es sich uns als eine Art der Lebensbewegtheit darstellt, bei aller Beharrung und Treue doch in dem stetigen Fluß aufgegangen und ihrer immer neu sich gebärenden Rhythmik folgsam, — dies widerstreitet dem auf die Substanz und ihre Umrißewigkeit gerichteten Sinn der Griechen. Die große Aufgabe des modernen Menschen: das Ewige als etwas zu begreifen, das dem Flüchtigen unmittelbar einwohnt, ohne daß es durch seine Verpflanzung vom Transzendenten auf

Digitized by Google

den irdischen Boden etwas einbüßt —, ist ihm noch durchaus fremd.

Dies hängt ersichtlich mit der hervorgehobenen Unterschiedlichkeit des griechischen gegen das moderne Denken zusammen: daß jenes ein viel geringeres theoretisches Bewußtsein von der Produktivität der Seele enthält. Denn Seele, wie wir sie fassen, heißt: ein fortwährendes Schöpfertum üben. Der Grieche muß sich sozusagen mit all seiner tatsächlichen Geistesmacht und Selbständigkeit immer an etwas halten. Daß sein Lebensgefühl durch das Eingesenktsein in den Kosmos bestimmt ist, äußert sich darin, daß der Grieche im Denken und Fühlen unvermeidlich dem gegebenen Dasein irgendwie gegenübertritt, daß er mit diesen Funktionen nun aber immer nur ein Gegebenes erfaßt oder nachbildet, allenfalls umformt. Der seelische Gehalt stellt sich dem Griechen dar, als von einem Daseienden her bezogen, nicht von der Seele selbstschöpferisch erzeugt. Von hier aus gesehen, erwächst für Plato die Theorie der Wahrheit und die der Liebe in genauer Parallelität. Wahrheit ist ihm ein — wenn auch in bestimmtem Verhältnis zur Wirklichkeit stehendes Eigenprodukt unserer Erkenntniskraft, die allgemeinen Begriffe aber, die die Wahrheit tragen, nicht selbstgeschaffene Gebilde aus dem Erfahrungsstoff; sondern sie sind nur wiedererweckte Erinnerungen, die die Seele im Unbewußten bewahrte, seit sie in ihrer Präexistenz ihre metaphysischen Gegenbilder, die Ideen, gleichsam die Wahrheit in Substanz, geschaut hat. Und so ist die Liebe ihm kein freier Akt der Seele, zu dem sie zwar von außen angeregt wird, der aber unberechenbar und unbezwingbar nur aus ihrer innersten Stimmung und Kraft erstünde, sondern sie ist eine Art logischer Notwendigkeit, die jene Schauung

Digitized by Google

der reinen Schönheit auferlegt, sobald deren einstmaliges Gegebensein ihr beim Anblick einer irdischen Erscheinung, der sozusagen ein Teil oder ein Reflex jener absoluten Schönheit augenscheinlich einwohnt, wieder auftaucht. Darum ist es immer nur der Anblick der Schönheit, der Liebe erzeugt, und der bedeutsame umgekehrte Fall entgeht ihm, der das Geheimnis der Liebe in einer weit tieferen Schicht erfaßt: daß wir denjenigen schön finden, den wir lieben — und der freilich nur durch eine Spontaneität, ein schöpferisches Selbstleben des Liebesaffekts denkbar ist[1]).

---

[1]) Anmerkung. Ein tiefer, hier nicht verfolgbarer Zusammenhang verbindet dies Gerichtetsein auf die seinshafte Substantialität mit der metaphysischen Überzeugung von der Einheit dieses Seins, die alle Individualität und Gesondertheit der Erscheinungen zu etwas eigentlich Unwirklichem macht. Wer an die Substanz glaubt, insbesondere an die einheitlich-metaphysische —, kann sich die Beziehung der Dinge nur als Einheit mit ihnen denken und wir werden sehen, wie solche Ablehnung alles letztinstanzlich Individuellen den entscheidenden Abstand zwischen platonischer und moderner Erotik stiftet. An einer Stelle des Symposion freilich scheint diese griechische Tendenz umzubiegen: in mythologischer Spielform wenigstens deutet Aristophanes an, daß jedem einzelnen Menschen jeweils nur ein bestimmter einzelner als Geliebter von jeher zugewiesen wäre und die erotische Sehnsucht jeden antreibt, bis er diesen einen unersetzbaren findet. Hier spricht wohl ein Gefühl dafür, daß das ausschließende Füreinandersein zweier Wesen in ihrer individuellen Bestimmtheit den Kern der Erotik ausmache. Allein hier bestätigt einmal in Wirklichkeit, und nicht nur als billige Ausflucht, die Ausnahme die Regel, denn nun kann dieser Grieche sich das ideelle erotische Angewiesensein zweier Individuen aufeinander nicht anders denken, als daß diese beiden — so verkündet sein symbolisches Märchen — in einer früheren Existenzform ein einheitliches Wesen gebildet haben; darauf, daß sie einst ein substantielles Sein waren, bevor die Eifersucht der Götter sie zu zweien auseinanderschnitt, geht ihre ganze Sehnsucht zurück, darauf, daß sie in diese verlorene Seinseinheit wieder zurückschmelzen wollen, geht ihre ganze Liebe hin. Auch der in der Rede des Aristophanes hervorbrechende Instinkt für die Individualität, der zugleich eine gewisse Auflösung des festen Seinsideals in einen Prozeß des Schauens, Sich-Suchens, Sich-Findens zu verkünden schien, wagt doch nicht, den griechischen Fußpunkt in der Einheit der Substanz und der Geschlossenheit des unindividuellen Seins zu verlassen.

Digitized by Google

Auf Plato selbst nun zurückkommend, so bricht die aktive Kraft, die sein Bild des Liebeserlebnisses im Fundament vermissen ließ, doch gleichsam am andern Ende irgendwie durch. Dem griechischen Empfinden nicht widersprechend, dem späteren modernen Menschen schwer nachfühlbar, war der Gegenstand der platonischen Liebe nicht die Frau, sondern der Jüngling. Wir dürfen dabei freilich nicht ohne weiteres an eine Form denken, die unter unser Strafgesetz fällt. Vielmehr hält sich die Beziehung, wie Plato sie in ihrer Vollkommenheit denkt, nicht nur diesseits dieser Grenze, sondern auch, wo sie sie überschreitet, wird das sinnliche Element von dem geistigen in einer Weise resorbiert, durchdrungen und gehoben, daß die Beziehung in ihrer Gesamttendenz eine geistig idealische, wenn auch für uns noch immer höchst fremdartige bleibt. Wie die Verhältnisse in Griechenland nun einmal lagen, mußte gerade jene metaphysische Begründung der Liebe, ihre Gleichsetzung mit der Sehnsucht nach einem schlechthin Übersinnlichen, Nurgeistigen – gerade sie mußte als ihren geeigneten Gegenstand den Mann erscheinen lassen. (Ausdrücklich sagt Aristophanes von den Männerliebhabern: „Nicht aus Schamlosigkeit handeln sie so; nein, ihr Mut, ihre Mannhaftigkeit liebt ihresgleichen".) Denn ihm war die höhere Vergeistigung eigen — man denke daran, wie die fortwährende gymnastische Pflege und Ausbildung des männlichen Körpers auch diesen vergeistigen, ihn zum Ausdruck der Willensenergie, der Gefühlsweise, der ganzen inneren Beschaffenheit machen mußte, während die heutige durchgängige Verhülltheit, die allen Ausdruck auf das Gesicht konzentriert, und die fast durchgängig auf Reinlichkeit beschränkte Pflege den Leib als einen nur noch materiellen, in sich gleichgültigen Erdenrest mitschleppen

Digitized by Google

läßt. Die Fähigkeit des abstrakten Denkens, die dem platonischen Menschen überhaupt den Weg zu den höchsten Wertgebieten bahnt, fand er nur bei Männern, nur sie konnten ihm Weggenossen sein. Und es ist einer der tiefsten Züge des griechischen Wesens in seinem Gegensatz zum modernen, daß sich ihm die Verbindungen zwischen den Menschen vor allem auf der Gleichheit des Seins, der Gemeinsamkeit der Ziele gründet, statt — wie es die neuere Welt mehr und mehr herausgearbeitet hat — auf der gegenseitigen Ergänzung des Verschiedenen. Das in gewissem Sinne unserer Liebe ähnliche Freundschaftsgefühl der Griechen (da es auf Gegenseitigkeit und Individualität beruhte), setzte die Gleichheit der Freunde voraus. Der Gedanke, daß noch in der Freundschaft die männliche und die weibliche Struktur angedeutet sei, liegt ihnen fern. Auch soweit ein hellenisches Nationalbewußtsein existierte, scheint es sich vielmehr auf die Gleichheitsmomente der Stämme, als auf die aus der Verschiedenheit sich ergebende Einheit gestützt zu haben. Hier liegt ein entscheidendes Motiv der seelischen Struktur, das ebenso die Männerliebe der Griechen mindestens ermöglichen half, wie es sie dem späteren Menschen fernrückt. Daß das Ewig-Weibliche den immer strebend sich bemühenden Mann hinanzieht, daß ihm, wie Goethe es von sich gesteht, die Frauen das einzige Gefäß waren, in das er seine Idealität hineingießen könne — das ist ungefähr das Gegenteil von dem, was der platonische Mensch, vielleicht was der typische Grieche überhaupt empfand. Aber man begreift, daß die sozusagen praktische Seite dieser Liebe — immer nur als die des Älteren zum Jüngeren gedacht — auf Erziehung ging, darauf, den Liebling auf die höchste geistige und persönliche Stufe zu heben, sich in ihm den Genossen im Streben zur Idee heranzuziehen. Alle

Digitized by Google

Aktivität und Produktivität, von der seelischen Wurzelschicht des Gefühles selbst ausgeschlossen, verpflanzte sich in diese pädagogische Bestrebung. Sie und wohl die Selbstgenügsamkeit des Gefühles als solche erfüllte den Sinn dieser Liebe, die deshalb in ganz anderer Weise als die moderne vor Sentimentalität geschützt war.

Alle Heftigkeit der Liebesleidenschaft, die sich in den Schilderungen Platos malt, gilt nach alledem dem Überpersönlichen, der Idee des absolut Guten und Schönen, die sich in der Person des Geliebten gewissermaßen zufällig und immer fragmentarisch verirdischt hat. Es ist, als ob diese Deutung auf ein höchstes Vernunftmässiges hin, auf die Idee, die das Gegenbild unserer rationalen Begriffe und durch sie zugängig ist, das Irrationale der Leidenschaft rechtfertigen sollte. Das Entscheidende von der modernen Empfindung Geschiedene ist, daß die erotischen Strahlen das geliebte Individuum nur passieren, ihren Brennpunkt aber oberhalb seiner haben. Plato bezeichnet die Liebe als einen „Dämon", d. h. als ein Wesen, das zwischen dem Menschlichen und dem Göttlichen vermittelnd ihre Berührung bewirkt. Während sie für uns nur zwischen Menschen vermittelt, verlegt er, auch während sie dieses letztere tut, eben das vermittelnde Moment aus ihnen heraus in die Beziehung zum Überindividuellen. Das letzte Ziel ist das visionäre Erblicken der Schönheit selbst, die Liebe ist nur der Gehilfe der *συνεργός* dazu. Und darum kann Plato weiter lehren, daß der vollendete Erotiker an keiner individuellen Schönheit halt mache, sondern in dem einen die gleiche Schönheit erkenne wie in dem zweiten und jedem anderen und daß es deshalb sklavenhaft und töricht sei, das Gefühl ausschließlich an einen einzelnen schönen Menschen

Digitized by Google

zu binden; in das „große Meer der Schönheit" überhaupt wird er seine Liebe ergießen. Ihm liegt fern, was uns als die definitive Höhe der Liebe erscheint: daß sie gerade nur diesem unvertauschbaren Wesen gilt, daß auch, wo äußere Schönheit sie entzündet, es gerade nur diese individuelle Geformtheit ihrer ist, und daß, wenn sie dies einmal getan, eine objektiv gleich große uns nicht zugleich erotisch berührt. Für uns ist die Schönheit der Individualität und die Individualität der Schönheit eine untrennbare Wirkungseinheit, und was uns am tiefsten von Plato trennt, ist, daß ihm Individualität und Schönheit ablösbar sind und gerade die Liebe den Trennungsschnitt zwischen ihnen führt; daß sie die Schönheit ergreift und die Individualität draußen läßt.

Die Entwicklung, die der Platonismus in der Renaissance gefunden hat, sucht mit seiner metaphysischen Natur den Individualismus zu verknüpfen, in dessen Zeichen die Renaissance gesiegt hat. Auch hier wird eine vor der irdischen gelegene Existenz der Wesen vorausgesetzt — sei es, daß der geliebte Mensch damit in einer Vollkommenheit, Bedeutung und Reinheit leuchten soll, für die die nur empirische Erscheinung keinen würdigen Ausdruck hergibt, sei es, daß sich in einer jenseitigen Begegnung das Fatum der irdischen verzeichnet. So sagt Petrarca über das Porträt der Laura von Simone Memmi — so Michelangelo von der geliebten Frau. Jetzt ist es also nicht mehr die allgemeine Idee der Schönheit, die in jenem „überhimmlischen Raume" erblickt wird, sondern der individuelle Mensch selbst: nicht mehr die Überhöhung der Persönlichkeit zu einem unindividuell Allgemeinen wird von Plato entlehnt, wohl aber die der irdischen Form zu einer transzendenten. Zweifellos ist dies eine gleichsam mittlere Vorstellung, die zu unserem, in

Digitized by Google

die konkrete Individualität sich einwurzelnden Liebesbegriff überführt. Was auch diesem von Plato noch vererbt ist, ist das Gefühl: in der Liebe lebe etwas Geheimnisvolles, jenseits der zufälligen individuellen Existenz und Begegnung, jenseits des sinnlich aktuellen Begehrens, jenseits auch der bloßen Gemütsbeziehungen. — Sakrament der Ehe —. Freilich hat die Metaphysizierung hiermit gerade nur die historisch-soziale Form ergriffen. — Weil dem rationalen Denken Platons die Individualität als etwas Unsubstantielles, Allzuflüchtiges erschien, alle an sie gehefteten Innenereignisse als freischwebende Willkür, meinte er jenem Gefühl nur durch gänzliche Enthebung aus ihrer Sphäre genugzutun, durch das, was uns gerade als Verflüchtigung der Liebe in ein Allgemeines erscheint. Dennoch in dem letzten Fundament unseres Instinktes sind auch wir dieser Gesinnung nicht untreu geworden. Auch wir spüren in der Liebe eine metaphysische, irgendwie zeitlose Bedeutung — nur daß wir uns nicht auf die einfache Art des plastisch substantialistisch denkenden Griechen mit ihr dadurch abfinden können, daß wir sie in einem Jenseits ihres unmittelbaren Erlebnisses lokalisieren. Es meldet sich vielmehr auch hier das große Problem des modernen Geistes: für alles das, was dem Sinne nach über die Gegebenheit der Lebensphänomene hinausgeht, in ihnen selbst den Platz zu finden, statt es in ein auch räumliches Außerhalb zu verlegen. — Ding an sich — Michelangelo — Nietzsche — das Leben enthält das, was mehr als Leben ist. Keine Synthese des Endlichen und des Unendlichen, sondern gewachsene Einheit des Lebens. —

In jenem Überindividuellen lag — das verkennen wir nicht — ein Wert, eine Erlösung, ein Halt, worauf wir keineswegs verzichten. Die Bemühung, dies ohne metaphysische

Digitized by Google

Hypostasierung zu retten, wendete sich zunächst an das Gattungsleben: dieses führe das Individuum über sich hinaus, mache es zum Mitträger einer unendlichen Entwicklung, in der die Impulse der Liebe ein Glied ihrer Kette an das andere fügen. (Ein neuerdings häufiges Motiv: Gattung, Gesellschaft als Drittes oder Vermittlung zwischen Abstrakt-Allgemeinem und Konkret-Individuellem.) Allein so zweifellos damit die Erotik der Enge des Einzeldaseins entrückt wird, so genügt dies doch nicht. Denn gerade in der von diesem Einzeldasein als solchem gegebenen und genommenen Tiefe liegt ein Akzent, ein Definitives, der durch seine gliedmäßige Einstellung in eine darüber hinwegflutende Gesamtentwicklung nicht ersetzt werden kann. Wie uns im Sittlichen das „individuelle Gesetz" vorschwebt, die strenge Normierung des individuellen Verhaltens, das wir doch nicht mehr in einen abstrakt allgemeinen Imperativ können einfangen lassen — so muß es auch etwas wie ein individuelles Gesetz der Erotik geben; in der unvergleichlichen Beziehung unvergleichlicher Individuen liegt eine Bedeutung, die ganz auf sie beschränkt ist und doch ihr Oberflächenphänomen überragt — nicht von einer allgemeinen Idee der Schönheit, des Wertes, der Liebenswürdigkeit dominiert oder gerechtfertigt, sondern eben nur von der Idee dieser individuellen Existenzen und ihrer Vollendetheit. Und wenn wir sagen, daß dies jenseits ihres flüchtigen Einzeldaseins wäre, so ist das Jenseits nur eine unvollkommene Bezeichnung der Form, in der es der individuellen Ausschließlichkeit dieser Liebe einwohnt.

Ich betonte vorhin die Grunddifferenz: daß die Schönheit, für uns eine Eigenschaft des Menschen, dem Wechseln und dem Vergehn seines Lebens unterworfen, dem platonischen

Digitized by Google

Denken zu einer Eigenexistenz, einer im metaphysischen Sinne greifbaren Substanz wird. Sieht man von dieser Übersteigerung ab und achtet auf die Rolle, die die Schönheit noch unterhalb ihrer spielt, so mag man den oben gemeinten Unterschied so ausdrücken: für die platonische Deutung heftet sich die Liebe an eine benennbare Eigenschaft ihres Gegenstandes, an die Schönheit, die als streng allgemein, in allen ihren Ausgestaltungen gleich gedacht wird. Uns aber liegt ihr letztes Geheimnis gerade darin, daß es überhaupt keine einzelne Eigenschaft ist, die für sie haftbar ist — wie es zuhöchst Meister Eckhardt in Bezug auf Gott ausdrückt: wir dürfen ihn nicht lieben, weil er diese und jene Eigenschaften habe, sondern schlechthin nur, weil er eben sei. Mögen die Eigenschaften eines Menschen noch so wertvolle sein, das Gefühl geht auf die dahinterliegende Einheit und Ganzheit und zeigt seine Macht gegenüber allen liebeweckenden (nur die Brücke zu jener Totalität bildenden) Einzeleigenschaften darin, daß die Liebe den Fortfall all dieser überlebt; eine Möglichkeit, die freilich auch Plato in fragmentarischer Weise andeutet, damit aber aus der Konsequenz seiner Deutung der Liebe herausfällt. Man hat viel von der Mystik in Platos Visionen der Erotik gesprochen. Das tiefste Mysterium unseres Weltbildes aber, die Individualität — diese nicht zu analysierende, aus nichts anderem herzuleitende, unter keinen höheren Begriff zu bringende Einheit, hineingesetzt in eine sonst unendlich zerlegbare, berechenbare, unter allgemeinen Gesetzen stehende Welt — diese Individualität gilt uns als der eigentliche Brennpunkt der Liebe, die freilich gerade damit in die dunkelste Problematik unseres Weltbegriffes gegenüber der rationalen Helligkeit der platonischen Motivierung verflochten

Digitized by Google

wird; und gerade sie wird von Plato sozusagen übersprungen und an ihre Stelle das klare faßliche Verhältnis der Seele zu dem Allgemeinen, qualitativ Bezeichenbaren der anschaulichen — wenn auch nur in transzendenter Vision ganz anschaulichen Idee gesetzt.

Diese negative Bedeutung der Individualität ist das definitiv Scheidende zwischen der platonischen und der modernen Erotik. Auf sie führen alle die großen Motive hin, die sich Platos Liebeslehre unterbauen, von ihr zweigen alle Bestimmungen ab, die dieser Lehre ihre Färbung geben. Unter ihnen steht obenan das für uns Erstaunlichste: daß für diese Liebe die Gegenseitigkeit gar kein entscheidendes, innerlich wesentliches Element ist. Es kommt hier zum Ausdruck, daß die Griechen keinen reinen Relationsbegriff haben. Es entgeht ihnen, daß die Liebe die im Subjekt bestehende Seite eines Verhältnisses ist. Als Gegenseitigkeitsverhältnis ordnete man sie in die Freundschaft (φιλία) ein. Ferner deutet Plato an, daß auch in dem Geliebten ein gewisses Maß von Gegenliebe wie durch Ansteckung oder Dankbarkeit entsteht, aber dies ist nur akzidentiell und ohne Bedeutung für die Erotik des Liebenden selbst; deren Kraft und Art ist von Erwiderung unabhängig und mildert die Einsamkeit ihrer Selbständigkeit nur, indem sie sich dem Reich der allgemeinen Ideen verknüpft. Aber die Idee, der diese Liebe eigentlich gilt, liebt nicht wieder und so auch nicht ihr irdischer Repräsentant, an dem die Liebe die erste Station macht. Das einzigartige Wertverhältnis, das sich aus Liebe und Gegenliebe baut, kommt für Plato nicht in Betracht, und daß der platonische Sokrates die Behauptung: der schöne Jüngling täte besser, mit dem Nicht-Liebenden, nur Begehrenden, wenn auch nicht im bloß sinnlichen Sinne

Digitized by Google

Begehrenden, in Beziehung zu treten, als zu dem leidenschaftlich Verliebten — daß er diese Behauptung überhaupt ausführlich behandelt, wenn auch um sie entrüstet zu widerlegen, das ist für uns etwas kaum noch Nachfühlbares. Der griechische Eros ist ein Habenwollen, freilich auch in dem edleren Sinn, an dem Geliebten ein Gefäß für ideale Belehrung und sittlich höher bildende Kultivierung zu haben. Darum kann ihm die Liebe der mittlere Zustand zwischen Nicht-Haben und Haben sein; folgerichtigerweise müßte sie also mit dem Haben erlöschen. Wollten wir aber seiner Fixierung der Liebe vor dem Haben die tiefere Deutung geben, daß ihm das „Haben" als ein Unerreichbares, wie ein im Unendlichen liegendes Ziel erschien, so würde dies mir irrig scheinen. Indem der modernen Liebe das eigentliche Ziel die Gegenliebe ist, der alles andere nur als Sekundäres und Akzidentielles folgt, hat erst sie erkannt — d. h. es ist die Folge der Erkenntnis — daß in dem Andern etwas Ungewinnbares ist, daß die Absolutheit des individuellen Ich eine Mauer zwischen Mensch und Mensch aufrichtet, die selbst der leidenschaftlichste Wille beider nicht niederlegen kann und die alles eigentliche „Haben", das mehr sein will als Tatsache und Bewußtsein des Wiedergeliebt-Werdens, zu einer Illusion macht. Dies ist das Ergebnis erst jener letzten Vertiefung und Individualisierung des Ich-Gefühles; damit ist eine Wurzelung in sich selbst und eine Abgeschlossenheit mit sich selbst erreicht, an der das „Haben"-Wollen zum Widerspruch und zum Greifen ins Leere wird.

Wenn wir nun aber daraufhin an der, aller Erwiderung unbedürftigen Selbstherrlichkeit der Liebe, wie überhaupt an den Griechen, einen Egoismus empfinden — während das

Digitized by Google

„Wenn ich dich liebe, was geht's dich an?" nur bewußte Resignation, also gerade das Gegenteil von Egoismus bedeutet, so ist dies dennoch eine von dem modernen Begriff her begangene Torheit. Der platonische Erotiker fühlt sich dem Reich der Idee so eingewachsen, daß die Grenzen seines Ich ihre Schärfe darin auflösen, so daß sein Ich-bezügliches Begehren noch jenseits der Exklusivität steht, mit der aus dem späteren Ich-Begriff der ihm entsprechende Egoismusbegriff hervorgeht. Und wie der Geliebte hier nicht als Individuum geliebt wird, sondern als der Bote der überindividuellen Schönheit, so wird auch der Liebende selbst entindividualisiert, weil seine Liebe, wie ich zeigte, nicht aus der schöpferischen Persönlichkeit kommt, sondern aus seinem ehemaligen Erblicken der Idee des Schönen. Objekt wie Subjekt sind nur Gefäße der Idee. Offenbar muß die Liebe erst dieser Sphäre außerhalb beider entrissen sein, jedes Ich erst seinen an ihm selbst bestimmten sicheren Umriß gefunden haben, damit die Liebe sich gleichsam auf der kürzesten Linie zwischen ihnen bewege und die Liebe deshalb ihre Sehnsucht nur an der Gegenliebe stillen könne.

Und schließlich offenbart sich jene eigentümliche Indifferenz zwischen dem Ich und dem, was über das Ich hinausreicht, unverkennlich an Platos großer Deutung der Liebe als des Begehrens nach Unsterblichkeit. Es ist die Sehnsucht des reifgewordenen Menschen, zu zeugen — ein göttlicher Akt, mit dem der Sterbliche sich Unsterblichkeit erwirbt. Nichts anderes als diese Leidenschaft, über den Tod hinaus zu dauern, sei die Liebe zu unseren Kindern. Wir seien aber so eingerichtet, daß nur das Schöne uns erregt, mit ihm oder in ihm zu zeugen, dem Häßlichen gegenüber aber unsere Natur sich dessen weigert.

Digitized by Google

Darum gilt unsere Liebe dem Schönen, d. h. nicht eigentlich ihm, sondern jetzt dem eigenen Weiterleben — sei es durch die Erzeugung körperlicher Nachkommen, sei es, daß wir in die schöne Seele eines Jünglings unsere besten Gedanken und Impulse hineinbilden. Jene „Erziehung" des Geliebten ist nichts anderes, als daß wir ihn zu dem höheren Wesen emporformen, das nun im tiefsten Sinne unser mit ihm erzeugter Nachkomme ist, unser eigenes Weiterleben, unser eigenes fortzeugendes Reifen. Zu diesem Bekenntnis Platos hat die grenzenlose Ruhmbegierde des Griechen den Treffpunkt hergegeben, in dem die auf das eigene Ich und die auf das reine Ideal gerichteten Strebungen sich treffen: er will im Gedächtnis der Menschen unsterblich sein, aber er will es auf Grund des inneren Wertes seines Denkens und Tuns, den der Erzeugte weiterträgt. Und wenn er zuvor die liebende Anbetung des Schönen damit rechtfertigt, daß er sie gleichsam nach der einen Ewigkeitsdimension sich strecken läßt, nach der zeitlosen Idee der Schönheit — so nun nach der anderen, nach dem ewigen Fortleben in der Erinnerung und Höherentwicklung der Menschen. Der objektivere, etwas abstrakte Charakter der früheren Begründung wird hier auf einmal von einer Strömung persönlichsten Lebens durchblutet. Jetzt verlassen wir uns nicht selbst, wenn die Liebe zum Schönen uns fortreißt, sondern über die Schwelle unseres zeitbegrenzten Lebens nehmen wir uns selbst mit. Aber so wenig hier wie dort erkennt er die Liebe von Individuum zu Individuum als Urphänomen an. Auch dieser Affekt macht nicht Halt an dem Individuum, dessen Schönheit ihn entzündete. Während das Individuum aber dort nur die Richtung zeigte, in die unser letztes Streben geht, ist es hier das Gefäß, in dem unsere besten Kräfte sich sammeln, um in ihm behütet und

Digitized by Google

zur Frucht entwickelt, den Weg der Unsterblichkeit im Gedächtnis der Menschen zu gehen.

Immerhin, auch diese einfachere, sozusagen menschlichere Motivierung der Liebe, übersieht das Irrationale, das wir in der Individualität als letzte Instanz der Erotik fühlen, und indem sie das zwischen Liebendem und Geliebtem sich spannende Gefühlsverhältnis zum bloßen Durchgangspunkt einer, sei es ins Metaphysische, sei es in die Unsterblichkeit sich auswachsenden Bewegung macht, gewinnt die Liebe die verstandesmäßige Färbung, die jedem Verhältnis von Mittel und Zweck eignet. Wenn die visionäre Leidenschaft und der aus den letzten Seelentiefen hervorbrechende Schwung, mit dem Plato all dieses verkündet, darüber täuschen und den Schwung seiner Erotik der unseren nähern will, so zeichnet sich doch gerade an diesem Punkte die Sonderung, die sein ganzes Geisteswesen dem unseren fernstellt. Denn mag er die Liebe deuten oder die Erkenntnis: immer ist es die unpersönliche Energie der Seele, die begrifflich begreifende Vernunft, aus der heraus ihr Leben sich erhöht und durch die sie sich mit der Welt der wahren Realität wie der Werte verbindet. Aber daß er an dieser eben entdeckten Wunderkraft der logischen Vernunft ihre Rechtsgrenzen noch nicht sah, zu deren immer noch nicht gesicherter Bestimmung Jahrtausende gehörten — das ließ ihm diese Entdeckung zu dem unerhörtesten Rausche werden, den die Geschichte der Philosophie bietet. Um die apollinische Klarheit des kühlen Denkens tanzte das dionysische Glück dieses unerhörten Machtgewinnes der Seele, daß sie sich bewußt geworden war, mit ihrem begrifflichen Denken das Wesen der Dinge zu erreichen. Die Geburt des wissenschaftlichen Denkens, das so vieles von der Religion zu verdrängen bestimmt

Digitized by Google

war, wurde mit religiöser Weihe begangen, die vernunftmäßige Ausdeutung der Liebe entband jene übervernünftige Begeisterung, die uns nur von der Liebe selbst — eben weil wir sie als Urphänomen verehren — auszustrahlen scheint. Daß aber damit auch die subjektivste und individuellste aller Leidenschaften in die Richtung des rational-metaphysischen Sinnes geleitet ist und dieser Sinn erst mit der Überwindung solcher ungeheuren Spannung ganz inthronisiert sein konnte — darin liegt die Bedeutung der Erotik für Platos Weltbild.

Platos große Denkmotive sind von der Geistesgeschichte zu unendlicher Fruchtbarkeit aufgenommen worden. Dies aber kann die altgewordene, differenzierte, unnaive Menschheit nicht mehr aufbringen: die Welt in ihrer Wirklichkeit und in ihrer Liebe, in ihrem Sinn und ihren Gemütswerten in einen logischen Bau abstrakter Begriffe und ihnen analoger metaphysischer Wesensarten zu verwandeln und dies als das tiefste Glück des Gemütes zu empfinden, aus dem logischen Denken jene Erschütterungen und ahnungsvollen Beziehungen zum Grunde der Dinge zu schaffen, die spätere Zeiten gerade nur durch die Abkehr von dem bloßen Denken gewinnen können, durch die Spaltung zwischen logischer Struktur und lebendem und fühlendem Dasein, dessen Unmittelbarkeit weder in die platonischen noch in unsere Begriffe aufgeht, sondern nur in seiner eigenen Tiefe erlebt werden kann.

Digitized by Google

IV.

DIE HISTORISCHE FÖRMUNG

Digitized by Google

Digitized by Google

Der Ausgangspunkt der kantischen Kritik, der „alle unsere Erkenntnis mit der Erfahrung anfangen" läßt, ist nicht unbedingt eindeutig. Es entspräche ihm ungefähr, wenn man den „Anfang" aller Malkunst in das Zeichnen setzte. Wie man damit zwar das erste Glied der Kunstreihe vielleicht bezeichnet hätte, nicht aber den Beginn der ganzen seelischen Entwicklungslinie, die zum Zeichnen und über dieses hinweg zum Malen führt — so mag Erfahrung die früheste Stufe innerhalb der Erkenntnisreihe sein, allein Erkenntnis selbst ist nicht die erste Aktivitätsform des Geistes; andere liegen ihr voran, und wenn man nach dem „Anfang aller unserer Erkenntnis", also auch ihrer höchsten Stufen fragt, so kann man ihn durchaus noch unterhalb der Erfahrung erblicken, von wo der Weg dann durch diese, als durch eine Zwischenstation hindurchgeht. Die zu der Totalität der Erkenntnis, genau nur als solcher, aufführende Reihe beginnt mit der Erfahrung; als geistige Funktion überhaupt angesehen, setzt sie eine über diese hinaus verlängerte Reihe voraus. Anschaulich wird dies, indem man einen einzelnen Inhalt, der sich irgendwann einmal als ein theoretischer bietet, in seinem vortheoretischen Zustand feststellen und seinen Übergang in die Erkenntnisform beobachten kann. Man darf jenen früheren (der übrigens noch immer weiter neben dem anderen fortbesteht) den Zustand des „Erlebens" nennen. An ihm haben wir, wie ich glaube, die ursprünglichste Art, in der ein Bewußtseinsinhalt, dem Bewußtseinssubjekt irgendwie objektiv gegenüberstehend, uns zugängig wird. Im Erkennen reagieren gewisse differentielle Seiten unseres Wesens

Digitized by Google

auf die Dinge oder bilden die Vermittlungen unseres Weltverhältnisses; als Erleben aber dürfen wir wohl die von viel breiteren und ganz fundamentalen Schichten vollzogene Antwort unserer Gesamtexistenz auf das Dasein der Dinge bezeichnen, unsere Seite des Verhältnisses zwischen einem Objekt und der Ganzheit oder Einheit unseres Seins. Im „Erleben" wird das Leben, der intransitivste aller Begriffe, in unmittelbaren funktionellen Konnex mit der Objektivität gesetzt und zwar in einem einzigartigen Modus, zu dessen Einheit sich Aktivität und Passivität des Subjekts, gegen ihren gegenseitigen logischen Ausschluß gleichgültig, zusammenschließen. Es ist der Ausdruck für unser ganz primäres Weltverhältnis, mit ihm fängt also, absolut genommen, auch die Erkenntnis an; sie ist eine durch spezielle Organe hindurchgeleitete Kanalisierung eben dieses Verhältnisses, dessen Träger der zu einer Einheit zusammengeschlossene Gesamtumfang des Subjekts ist. Sie aber vollzieht das Eigentümliche: daß das Objekt, vom Leben aufgenommen und bearbeitet, sich von dieser vitalen Bedingtheit löst und als erkanntes zu einem selbständigen Bilde, in sachlich ideeller Sphäre wird. Ein verstandenes physikalisches Experiment oder ein Lautverschiebungsgesetz sind ganz gleichgültig dagegen, daß diese Sachgehalte uns als erlebte zugängig waren und sind; sie haben das Leben, obgleich es sie trägt, dennoch hinter sich gelassen.

Hier wird nun die Besonderheit der historischen Erkenntnis sichtbar. Werden historische Reihen hergestellt: aus den strategischen Daten eines Feldzuges oder den Werken einer Kunstepoche, aus sich ablösenden Wirtschaftsverfassungen oder den Beschlüssen von Konzilien, oder woraus immer — all dieses

Digitized by Google

sind Objektivitäten, deren jede für sich und deren logische oder technische Konsequenzen in reiner Sachlichkeit erkennbar sind und ohne daß ihr Erlebtsein diese Erkenntnis kategorial bestimmte. Allein insoweit ist die Reihe noch nicht historisch, sondern systematisch. Es fehlt ihr die reale Bewegtheit, die, über jeden Sachgehalt und seine noch so bündige ideelle Verknüpftheit mit anderen kommend, eben diese Verknüpftheit erst wie von innen durchströmt, mit kontinuierlicher Dynamik wirklich eines aus dem anderen entwickelt. Wo nicht die eigentümliche Bewegtheitsform, die wir Leben nennen, zwischen Element und Element eine Verbindung schafft, die wir zwar sprachlich-logisch nur als eine Beziehung der Sachgehalte ausdrücken können, die wir aber als eine noch in ganz anderem Sinne innerliche, kraftmäßige, die Grenzen der Einzelerscheinung nach beiden Seiten hin öffnende meinen — da können wir nicht von Geschichte sprechen. Hegels Bestimmung, daß nur der Geist Geschichte habe, scheint mir dahin zu ergänzen, daß nur der lebendige Geist Geschichte habe. Denn auch das Einzelfaktum der Vergangenheit, der isolierte Begriff, das für sich verständliche objektive Gebilde, zu dem psychische Leistung kristallisiert, ist Geist; aber es ist noch nicht Geschichte. Das wird es erst in der Form des Lebens, oder: daraufhin angesehen, daß es Erlebnis ist. Dies Leben kann ein individuell konkretes sein, aber auch in erweitertem Sinne das einer gesellschaftlichen Gruppe, oder kann auch, als symbolischer Hilfsbegriff, die Entwicklungsstadien einer Wissenschaft, einer Kunst, einer Technik an sich aufreihen lassen. Immer aber ist es der spezifische Rhythmus des Lebens, zu dessen Wellenbergen und Wellentälern die einzelnen Inhalte sich stetig ordnen müssen, die einzigartige Form, in die sie durch die Tatsache

Digitized by Google

ihres Erlebtwerdens gestellt sind, wodurch sie zum Gebilde Geschichte werden.

Aber dadurch allein, sozusagen von selbst, werden sie es noch nicht. Das Geschehen, das der Gegenstand der Geschichte ist, kann zwar nur ein Lebendiges sein; allein Geschehen überhaupt ist noch nicht Geschichte. Und daraus scheint mir das Grundproblem für alle Theorie des historischen Erkennens zu wachsen: wie wird aus dem Geschehen Geschichte? Sie ist eine Form, in die der Geist das Geschehen und dessen Inhalte bringt. Aber eben doch eine Form, neben der andere das gleiche Material gestalten. Wir können dieses in der Zeitlosigkeit seines rein logischen Inhalts denken, es kann in die Form der Kunst gebracht werden, es kann, immer als dasselbige, in ein Leben eingehen, die Form des Erlebtwerdens annehmen. Indem Inhalte nun, über die letztere hinweg, zu historischen werden, geschehen gewisse Neuformungen mit ihnen, die eben für das Gebilde Geschichte spezifisch sind. Sie werden damit — wie wir es als Bestimmung jeder Wissenschaft erkannten — dem Erleben entrissen, aber doch, wie es wiederum nur der historischen Wissenschaft eigen ist, so, daß bei diesem Transplantationsprozeß die Lebensform mit umgriffen, das Erlebtsein der Inhalte nicht ausgeschieden, sondern umgebildet wird. Ich versuche im folgenden einige dieser Umbildungen zu zeichnen, der spezifischen Differenzen, vermöge deren die Geschehnisse „wie sie wirklich gewesen sind" zu dem geistigen Gebilde Geschichte werden.

I. Es fällt zunächst ins Auge, daß die Geschichte das stetige Geschehen der erlebten Wirklichkeit in gesonderte Reihen zerlegt, die je einem Sachbegriff unterstehen. Universalgeschichte, Weltgeschichte sind unglückliche Ausdrücke. Nicht

Digitized by Google

nur, daß sie einen Umfang der Kenntnis beanspruchen, vor dem deren tatsächliches Maß ein Minimum ist, sondern, was viel wesentlicher ist, diese Begriffe verkünden eine Einheit des Bildes, zu der die Bilder der Einzelheiten zusammengehen oder vielmehr, aus der sie sich entwickeln, die aber gerade für uns nicht erreichbar ist. Denn das bedeutete, daß man jenes allerzeugende Leben der Gattung und der Individuen zum Bilde gestalten könnte, was wir eben nicht können. Zum Bilde werden uns nur die objektiv gewordenen und darum diskontinuierlich dastehenden Erzeugnisse dieses Lebens, die sich irgendwie jenseits seiner unmittelbaren Einheit stellen — wenn auch, wie wir noch sehen werden, eine gewisse Rhythmik und Symbolik des Lebens sich in ihre historische Ordnung überleiten läßt. Tatsächlich gibt es nur Spezialgeschichten: Geschichte der äußeren und der inneren Politik, der Religion und der Moden, der Medizin und der Kunst, der Weltanschauungen und der Technik, kurz all der Erscheinungen, die wir zwar nach der Zeitfolge aufreihen, deren Auswahl für diese Reihung wir aber nach jenen übertemporären, durch ihren Sachgehalt logisch bestimmten Begriffen vollziehen. Statt der Entwicklung des Totalgeschehens, das sich nach allen Dimensionen, als wären sie nur eine einzige, streckt, konstruieren wir jene eindimensionalen, nebeneinander laufenden Linien von Sonderentwicklungen, durch die wir höchstens hier und da eine Querlinie, abstraktiv gefundene Charaktergleichheiten verbindend, legen können. Was man Universal- oder Weltgeschichte tituliert, ist eine, genau angesehen, äußerliche Zusammenstellung von Stücken solcher Linien in einem literarischen Rahmen.

Die Spaltung und Verteilung der Inhalte, aus ihrer Erlebnisform heraus, in begrifflich geleitete lineare Synthesen, ist

Digitized by Google

das erste und entscheidende Verfahren der Geschichte. Die politische Geschichte eines Herrschers etwa erfaßt aus der Kontinuität eines reichen und nach allen Seiten hin expansiven Lebens die politisch wichtigen Gedanken und Betätigungen und formt daraus seinen politischen und als solchen kontinuierlichen Lebenslauf. Schwerlich ist irgendein Moment desselben in der Isolierung verlaufen, die diese Konstruktion fordert, sondern in steter Verflechtung mit inneren Ereignissen anderer Provenienz, in Abhängigkeit von allgemeinen Dispositionen des Charakters und der momentanen Stimmung; ganz verständlich wären sie nur aus dem Leben als ganzem; und statt dieses Zusammenhanges, der keiner Wissenschaft erfaßbar ist, erbaut der Historiker einen neuen, von dem Vereinheitlichungsbegriff: Politik aus, der vielleicht in dieser abstrakten Klarheit niemals in das Bewußtsein des Subjekts getreten ist. Schon das Gleichnis ginge zu weit, daß hiermit aus dem vielfältigen Gewebe des Lebens ein einzelner Faden herausgelöst und den anderen gegenüber, in die die Wirklichkeit ihn, tragend und getragen, verspinnt, zu einem selbständigen Gewebe verarbeitet wird. Denn es fehlt die Ununterbrochenheit, mit der die Stücke eines Fadens in sich zusammenhängen; es handelt sich vielmehr um Stücke des Gewebes, die nur gelegentlich und nur teilweise innerhalb des Ganzen mit einander verbunden sind und erst von einem Gesichtspunkt aus, den der Betrachtende als einen allein herrschenden und Einheit erzwingenden herbeibringt, eine „Geschichte" bilden.[1])

In Frage steht damit nicht eine Abschlagszahlung auf das eigentlich zu wissen gewünschte Totalgeschehen zu einer

[1]) Ich entnehme einige dieser Formulierungen meinen „Problemen der Geschichtsphilosophie".

Digitized by Google

Zeit, in einem Bezirk, an einer Persönlichkeit, sondern von vornherein ist die Absicht auf die durch eine Begriffseinheit charakterisierten Teile des Geschehens gestellt. Wir wollen gar nicht wissen, was Richelieu oder Wilhelm von Humboldt von Morgen bis Abend erlebt hat, einschließlich ihrer Speisezettel und ihrer Schnupfen, sondern nur die Elemente ihrer Existenz, die unter den Begriff der politischen Tätigkeit oder einer sonst bestimmten geistigen Aktion gehören, und wollen unter diesen einen Zusammenhang ausfinden, während der reale Zusammenhang ihres Lebens ihre Mahlzeiten und ihre körperlichen oder seelischen Sensationen zu kontinuierlicher Verbundenheit zwischen jene historisch wesentlichen Momente schiebt. Der ununterbrochene Verlauf der Lebensinhalte von einem produktiven, in sich selbst seine letzte Instanz findenden Mittelpunkt her ist ausschließlich der Realität des Erlebens vorbehalten, ihre Synthese von ihrem Sachgehalt und dessen Bedeutung her bleibt der notwendige Weg der Historie.

Nun gibt es freilich eine seelische Tatsache des unmittelbaren und durch sie sogar wesentlich bestimmten Lebens, die gewissermaßen eine Vorform dieser historisch-theoretischen Reihenbildung ist: der Anschluß eines aktuellen Bewußtseinsinhaltes an die vergangenen, die ihm sachlich verbunden sind. Hat man z. B. die Lektüre eines Buches unterbrochen und nimmt sie nach Tagen oder Wochen wieder auf, so schließt sich in uns das jetzt Gelesene an jenes frühere ohne Lücke an, der psychologische Augenblick trägt die durch den sachlichen Inhalt gegebene Fortsetzung, als ob alles inzwischen Erlebte und Gedachte nicht dazwischen läge. Und so verhält es sich offenbar auch mit den wissenschaftlichen Gedanken des Gelehrten, mit den politischen Aktionen eines Fürsten, mit

Digitized by Google

der Durchführung aller vielgliedrigen Pläne, mit dem Ausfechten dauernderer Gegnerschaften. Sogar die unerzwingbare Stimmung, die mit der Produktion eines Werkes verbunden ist, setzt mit dem Augenblick wieder ein, in dem man nach einer Unterbrechung wieder daran geht, und zwar oft gerade in der Nuance, deren es für den unterbrochenen Passus bedarf. Gedanken, Stimmungen, Willensinteressen knüpfen so über erstaunlich lange Intervalle, angefüllt mit absolut heterogenen Inhalten, genau an den Punkt an, wo wir sie fallen ließen. So baut sich unser Leben aus unzähligen Reihen auf, die, indem sie sachlich kohärent sind, es auch psychologisch sind, deren Stücke aber in dem Zeitverlauf des Seelenlebens sich fortwährend gegenseitig unterbrechen und ablösen[1]).

[1]) Wir haben hieran das Grundphänomen, von dem bestimmte Grade und Formen das sogenannte Doppel-Ich bilden, beziehungsweise pathologischen Charakter tragen. Es entstehen zum Beispiel in der Trunkenheit Vorstellungen und Handlungen, die aus dem Bewußtsein des ernüchterten Subjekts absolut verschwunden sind, aber bei erneuter Trunkenheit sich sogleich wieder einstellen und sich konsequent weiterentwickeln; wie es auch vorkommt, daß man in der zweiten Nacht dort fortfährt zu träumen, wo man in der ersten erwacht ist, ohne daß man an dem Zwischentag dessen gedacht hätte. Bei Wiederholungen der Hypnose begegnet die genau gleiche Anknüpfung und Fortsetzung, und die Psychiatrie kennt den beglaubigten Fall eines im Somnambulismus vergewaltigten Mädchens, das nach dem Erwachen keinerlei Erinnerung an das Geschehene hatte, im folgenden Anfall aber es sogleich ihrer Mutter erzählte. Den am wenigsten mysteriösen Erklärungstypus für diese Erscheinungen gibt wohl die Überlegung, daß man das jeweilige Ereignis doch nicht aus dem gleichzeitigen gesamtpsychischen Zustand herauslösen und für sich allein betrachten darf. Das primäre Vorkommnis ist Wirkung wie Ursache einer bestimmten Verfassung und Richtung des ganzen seelischen Bezirkes, es ist von einem Hof charakteristischer Gefühle und Vorstellungen unabtrennbar umgeben. Indem nun dieser trunkene, somnambule usw. Zustand wiederum herbeigeführt wird, ist man tatsächlich wieder dasselbe gleichbestimmte Wesen, das man vorher war und das ganz begreiflich die in jenem gegebenen Inhalte und Aktionskeime, ihrer inneren Logik gemäß, weiterentwickelt. Jenes Zurückgreifen des normalen Menschen auf die, Anknüpfung bietenden Vorgedanken, über alles Dazwischenliegende hinweg, jenes fortwährende Herstellen begrifflich und praktisch kohärenter Reihen aus zeitlich inkohärenten Stücken geht wahrscheinlich auf das gleiche Wiederentstehen von seelischen Gesamtzuständen zurück, die ihren Bewußtseinskern samt seinen Entwicklungsmöglichkeiten immer wieder in sich tragen.

Digitized by Google

Die Stücke unseres inneren Lebens, die wirklich in logischer und teleologischer Kontinuität verlaufen, sind, genau angesehen, erstaunlich kurz — erstaunlich deshalb, weil die tatsächlich sich herstellende Affinität des Zusammengehörigen uns seine zeitlichen Lücken praktisch so gleichgültig macht, daß wir auf diese Diskrepanz zwischen der zeitlichen und den inhaltbestimmten Reihen unseres Lebens gar nicht zu merken pflegen. Mit der Berufung auf das „Gedächtnis" — die sowieso keine Erklärung böte — ist nichts getan. Denn wesentlich handelt es sich hier garnicht um bloße Assoziation, mit der die jetzige Vorstellung die verwandte frühere heraufbeschwüre, sondern um eine Entwicklung (die keineswegs eine teleologische sein muß) in einem sachlich gelenkten Lebensstrom, der durch die zeitlich getrennten Elemente hindurchgeht und in dem ein jedes nur eine bestimmte Stelle haben kann, während die Assoziation gar keine determinierende Reihenfolge erzwingt; es ist eine dynamische Gerichtetheit, kein bloß assoziatives Nebeneinander, das das spätere Element an das frühere schließt, Dieser Strom hat eine geheimnisvolle Kontinuität, die sich durch die Intervalle, wie der Totallauf des Lebens sie zwischen dessen Wellen schiebt, sozusagen gar nicht stören läßt. Der seelische Prozeß verwirklicht seine bloß organische, vitale Kontinuität in der eigentümlichen Verflechtung von Reihen, deren Glieder, an jenem, der Zeit parallelen Lauf gemessen, ganz auseinanderliegen. Aber diese bilden jeweils eine zusammenhängende Kette, die nun gleichsam dem inhaltlichen Sinn parallel ist — aber dieser Zusammenhang ist kein bloß ideell bestehender, nur in der Synopsis verwirklichter, sondern eine in realer psychischer Wirksamkeit weitergeleitete Entwicklung. Das dem Sinne nach fortwährend Durchbrochene

Digitized by Google

wächst dennoch, von diesem Sinne geleitet, fortwährend wieder zusammen, während das einheitlich-ganze seelische Geschehen, rein als solches angesehen, jene Durchbrechung zwar vollzieht, aber schließlich doch auch diese Aneinanderreihung in sich schließt, Kraft und Richtung für sie hergeben muß. Man bedenke doch auch, daß die zu einem Lebensverlauf gereihten Inhalte, insofern sie rein von diesem Lebensprozeß her gesehen sind, durchaus den nur als Einheit zu bezeichnenden Charakter tragen können, während sie, von Sachbegriffen her gesehen, in die bunteste, zusammenhangloseste Zufälligkeit auseinandergehen. Das Leben hat eine ganz andere Logik als die Dinge, die Begriffe, die Ideen, aber eine nicht weniger bündige, nicht weniger die Elemente zu Einheit zusammenschließende. Vielleicht ist diese Differenz in den Formen beider Reihen begründet: daß das Leben seine Momente in realer Kontinuität verbindet, während alle rationale Logik ihre Verbindungen zwischen relativ in sich geschlossenen Elementen herstellt. In jener Kontinuität öffnen sich gleichsam die starren Grenzen des einzelnen Inhalts, so daß er eine viel freiere, weitherzigere Vereinigungsmöglichkeit mit den anderen besitzt, als die verbegrifflichten Inhalte, deren Festgeformtheit mehr von einem Zusammenhang mit anderen übergriffen, als von ihm durchdrungen wird. Das anschaulichste Beispiel einer Existenz, deren vitale Logik es zu einheitlichster Entwicklung gestaltet, während ihre Inhalte sachlich angesehen, im ungeheuerlichsten, oft ganz unbegreiflichen Gegensatz stehen, ist Goethe. Nicht nur, daß alle möglichen praktischen und dichterischen, wissenschaftlichen und rein personalen Betätigungen, produktive und rezeptive Interessen, Offenheiten und Verschlossenheiten in ihm durcheinanderwirbeln, so daß die Erfülltheit eines Tages oft absolut

Digitized by Google

fremd gegen die des vorigen steht; sondern auch ihrem Wert nach lösen sich die meisterhaften und die ganz mißlungenen Produktionen, die tiefsten Einsichten und die wunderlichen Mißgriffe so zufällig und zusammenhanglos ab, daß man aus ihnen selbst ihre Aneinanderreihung niemals begreifen würde. Allein, hat man erst einmal den Rhythmus und das Gesamtbild dieses sich stetig wandelnden Lebens erfaßt, so spürt man in dieser Gegensätzlichkeit und Unlogik seiner Inhalte die wunderbarste Einheit. Gerade durch diese Stadien, dieses Auf und Nieder, diese Affinität des einander Fernsten hat sich, all dieses von innen und als Pulsierungen dieses einzigen Lebens angesehen, eine unabbiegbare Gesetzmäßigkeit verwirklicht, hat eine „geprägte Form lebend sich entwickelt". An den Erscheinungen dieser Art, die alles Menschenleben durchziehen und in Goethe nur die höchste Spannung und die vollkommenste Entspannung ihrer Problematik besitzen, tut sich die ganze Rätselhaftigkeit des Verhältnisses zwischen Prozeß und Inhalt des seelischen Geschehens auf und legt nahe, dem ganzen scheinbar kontradiktorischen Gegensatz von Kontinuität und Diskontinuität — wie mancher anderen, als zwingend geltenden Alternative — die Gültigkeit für dieses Geschehen abzusprechen; vielleicht verläuft es in einer dritten Form, für die diese Entscheidung nicht notwendig ist, die wir aber noch nicht begrifflich erfassen können.

Uns aber geht hier die bloße Tatsache an, daß sich schon innerhalb des realen Lebensverlaufes Zuordnungen seiner Elemente zeigen, die der Einheit eines Sinnes folgen, unter Gleichgültigkeit gegen das in Hinsicht des Sinnes chaotische, in Hinsicht der Zeitfolge aber kontinuierliche Nacheinander des Erlebens; mit dieser sinngemäßen Knüpfung seelischer Entwicklungs-

Digitized by Google

reihen korrigieren wir gewissermaßen die Zufälligkeit, mit der das flackernde, inkohärente (gerade wegen seiner zeitlichen Kohärenz inkohärente) Leben sich aus den logischen oder sonstwie objektiven Reihen der Inhalte bald dieses, bald jenes Stück für seinen Aufbau herausreißt. Besteht hiermit nun auch eine Art Vorzeichnung oder Umrißgleichheit zwischen dem Erlebnis und der Historie, die gewisse Stücke aus jenem unter Einheitsbegriffen zusammenordnet, als einheitliche Entwicklung gelten läßt — so annulliert das doch keineswegs den Richtungsgegensatz in beiden. Indem jene psychischen Reihen sich durch Zurückgreifen über jeden Hiatus hinweg herstellen, wird ja erst ihre Verflechtung und damit der Zusammenhang und die Einheit des vorwärtsdrängenden Lebens ermöglicht. Die Historie aber isoliert gerade die einzelne Reihe, drängt das Lebensganze zurück, zu dem jede sich mit den anderen verwebt, fingiert gewissermaßen ein Leben, dessen Inhalte auf die Schnur *eines* Begriffes aufgereiht sind, während das wirkliche Leben gerade durch die unzähligen Unterbrechungen der Reihen entsteht, die ein fortwährendes Zurückgreifen, Darüberhingreifen mit sich bringen. Das gelebte Leben gleicht — mit allen Vorbehalten des Gleichnisses — einem Teppich, von dessen vielen Fäden jeder einzelne nur kurze Strecken weit zutage liegt, während sein Übriges an der Unterfläche läuft, jene Sichtbarkeiten kontinuierlich verbindend, bei dieser Funktion aber von den anderen, ebenso beschaffenen überdeckt wird: so erst zeichnet das Nebeneinander der Stücke das Muster, das in keinem einzelnen pro rata aufzufinden ist. Die Geschichte aber zieht den einen Faden ganz heraus, macht ihn, als kennte er keine Unterbrechung, sichtbar, und bringt dadurch eine Kontinuität, aber kein Muster zustande.

Digitized by Google

Dennoch hat dies irgend eine symbolische Beziehung zum Leben, irgendwie ist dieses in die Form, die je ein Begriff bezeichnet, projiziert. Die Form seiner Wirklichkeit ist hier freilich verlassen, aber ein Allerallgemeinstes seines Wesens, wenn auch unkonkret geworden, ist in die begriffsgeleitete Reihung seiner Inhalte übergerettet. Denn wenn ich die politische Geschichte eines Herrschers, die religiöse Entwicklungsgeschichte eines Reformators, die Versuche, Fehlschläge, Erfolge eines Erfinders, die Rechtsgeschichte eines Volkes erzähle, ja die der Subjektseinheit ganz entbehrende Geschichte der Chemie oder der Baukunst — so ist doch die Reihung der aus dem Vollerleben herausgezogenen Inhalte eine von dem Lebensprinzip überhaupt getragene oder durchströmte, im Unterschied gegen eine systematische, auf die Erkenntnis des Sachgehalts als solchen hin orientierte Ordnung. Der Zusammenhang, obgleich von dem Apriori der objektiven Theorie gestaltet, ist doch sozusagen in seiner Qualität noch ein vitaler; er ist zwar von der, überhaupt nicht begrifflich erfassenden und erfaßbaren Lebenswirklichkeit schlechthin getrennt, nicht weniger aber doch auch von den Ordnungen theoretischer oder ästhetischer oder metaphysischer Art, die das Leben nicht einmal symbolisch oder nachträglich oder als Entwicklungsmotiv für die Synthesen oder das Verständnis seiner Inhalte in Anspruch nehmen. Das ist der spezifische Charakter der Geschichte als Erkenntnis, durch den sie sich sowohl von dem Erleben der Inhalte wie von deren rein sachlicher, gegen ihr Erlebtwerden gleichgültig gewordenen Erforschung und Systematisierung unterscheidet: sie hebt die Inhalte des Lebens aus dessen Verwebungsweise und kontinuierlicher Bewegtheit heraus und verknüpft sie, unter der

Digitized by Google

Führung von Sachbegriffen und den Bedürfnissen des Erkennens genügend, zu neuen Sonderreihen; aber innerhalb dieser bleiben sie nun, fühlbar wirksam, Erzeugnisse des Lebens, Zeugnisse des Erlebens, sie haben die Nabelschnur, die sie mit dem Blutstrom des Organisch-Seelischen verbindet, nicht gelöst, wie die sachlich systematische Wissenschaft, die von dort aufgenommene innere Bewegtheit vibriert auch durch ihre jetzige Ordnung und schafft die, nur seelisch verständliche, Beziehung von Glied zu Glied. Sie ist die einzigartige Gestaltungsweise, in der das Erleben, als Sinn und Bewegtheit, als Beseelung und Entwicklung nicht verloren ist, obgleich die Form, in die es seine Inhalte unmittelbar bringt, durch eine gänzlich andere, vom Wissensideal herkommende, ersetzt worden ist. Wenn jede Keimzelle eines Organismus mit allen vererbbaren Vergangenheiten des Geschlechts geladen ist und die Kräfte unabsehlicher Zukunft in sich trägt, ein stetig verbundenes Glied einer staunungslosen Entwicklung, so ist jedes Element einer geschichtlichen Reihe ein Symbol davon. Die Reihe ist so ausgewählt und konstruiert, daß jeder Punkt in ihr nur durch die vorhergehenden historisch verständlich ist und daß nur er die nachfolgenden verständlich macht. Nur eine solche Reihe definieren wir als eine historische, nur dies gibt ihr, obgleich sie ein begrifflich geistiges Gebilde, kein vitales ist, obgleich die Verbindung ihrer Glieder eine völlig andere als die vom Leben gestiftete ist, die unvergleichliche Beziehung zum Leben, das seine kontinuierliche Entwicklung auf ihre Reihen in tausendfacher Verteiltheit symbolisch übertragen hat. Gewiß ist die Geschichte eine Form, die durch die Kategorien ihrer Inhaltsordnung sich völlig von dem Erleben dieser Inhalte scheidet; allein Scheiden ist etwas anderes als von vornherein

Digitized by Google

Gleichgültig-Sein. Trotzdem sie das Erlebte durch Sonderung und neue Synthese zu einem ganz neuen Gebilde macht, bleibt es doch für ihre Formen und Inhalte unverlierbar, daß sie zwar das Erleben hinter sich gelassen haben, aber immer Formen und Inhalte des Erlebten als solchen sind.

2. Wenn man dem im Vorangehenden berührten Verhältnis zwischen dem Leben als solchem und seinen Inhalten, die eigene Totalitäten bilden, weiter nachgeht, so ergibt sich unmittelbar, daß von den letzteren her gesehen die einzelnen Abschnitte des Lebens als Fragmente erscheinen. Die Erkenntnis, die selbst für den einzelnsten Gegenstand den kosmischen Totalzusammenhang fordert, für jeden Begriff die ganze Pyramide der über- und untergeordneten; die Schöpfung — künstlerische oder andere —, über der wie ihr Astralleib eine immer nur zu ahnende Vollendung schwebt; das praktische Verhalten, von dem aus der Anspruch an ethische Kräftigung und Reinigung noch immer weitergeht — alles dies gibt das Bild ideell vollkommener Welten, durch die jedes einzelne Leben hindurchpassiert, bald dieses bald jenes Stück ihrer als seinen Inhalt realisierend. Insoweit dieser Inhalt in den sachlichen Zusammenhängen seiner jeweiligen Welt steht, harmonisch oder kontinuierlich ihrer Ganzheit eingeordnet, seinen Sinn und Umfang darin völlig auswirkend, ist er kein Fragment. Das wird er erst, wenn er, aus diesen ideellen oder realen Zusammenhängen gelöst, in der von ganz anderen Forderungen her erwachsenden Ganzheit und Einheit eines Lebensverlaufes auftritt. Dieser erscheint nun aus Bruchstücken möglicher Erkenntnisse, möglicher Konsequentheit von Handlungsreihen, möglicher Vollendungen mannigfachster Art zusammengesetzt. Darum braucht das Leben an seinem eignen Sinn, seinen

Digitized by Google

eigenen Triebkräften gemessen, noch keineswegs ein Fragment zu sein, selbst die Inhalte seiner einzelnen Abschnitte brauchten es nicht, da sie hier gleichsam in dem Lebensstrom aufgelöst und von vornherein durch diesen in ihrer Form bestimmt sind. Dennoch bleibt dem Leben auch von dieser Blickrichtung her der Fragmentcharakter nicht erspart. Einmal als ganzem, wenn es an seiner überzeitlichen Idee gemessen wird; aber darauf ist hier nicht einzugehen, weil es nicht auf eine historische Apriorität führt, wohl aber werden wir dies von anderen, als Fragmente charakterisierten Seiten des menschlichen Phänomens feststellen können. Daß solcher Charakter besteht, offenbart sich sehr oft nur an seiner Korrektur: gewisse geistige Vornahmen geben sich als „Ergänzungen" zu erkennen und von diesen gleichsam zurückrechnend, müssen wir ihren Kern, dasjenige, woran sie sich ansetzen, als Fragment bezeichnen.

Zunächst ergibt sich eine solche, von der Geschichtsbildung dann aufgenommene Ergänzung innerhalb der täglichen Praxis daraus, daß wir das Individuum dauernd unter allgemeinen Begriffen betrachten, als Bestandteil allgemeiner Kategorien auffassen, seien diese logisch-psychologischer, seien sie gesellschaftlicher Art. Gemäß instinktivem Eindruck oder genauerer Kenntnis, hält ein Mensch den anderen für klug oder dumm, großzügig oder kleinlich, sittlich oder gewissenlos, kurz für einen qualitativ bestimmten Typus Mensch. Nun versteht es sich freilich von selbst, daß ein Individuum nicht nur klug oder dumm usw. ist, diese Bezeichnung vielmehr unzähliges an ihm unberücksichtigt läßt. Allein indem und vielleicht gerade weil sie eine Verkürzung des Menschen darstellt, erhöht sie die spezielle Nuance, in der er die Eigenschaft darstellt, in eine breitere Allgemeinheit; mit dem Urteil: er ist klug oder

Digitized by Google

dumm, wird das Individuelle seiner Verstandesbeschaffenheit zu etwas Überindividuellem ergänzt; und werden zudem die einzelnen Gedanken und Handlungen, die die fragliche Qualität tragen, gewissermaßen über den Kopf aller anderen zu einer einheitlichen Färbung des ganzen Menschen zusammengefügt, die tatsächliche Diskontinuität der Momente seines Wesens und seiner Geschichte, die wirklich diese Qualität tragen und offenbaren, werden prinzipiell für ihn zu einem Immer und Überall ergänzt. In den praktischen Beziehungen zu den Mitlebenden ist dafür gesorgt, daß solche Ergänzungen der Teilaspekte einer Existenz ein bestimmtes Maß halten, sich gegenseitig korrigieren, vor allem erinnert der Totaleindruck der lebendigen Persönlichkeit immer daran, daß sie nicht auf das Schema einer allgemeinen Kategorie zu reduzieren ist. Sobald sie aber in der historischen Perspektive steht, die unmittelbar überhaupt nur einzelne Beschaffenheiten oder Kraftäußerungen sichtbar macht, ist die Ergänzung des So-Gesehenen zu einem Gesamtphänomen eigentlich unvermeidlich, indem das unendlich Komplizierte, schillernd Flutende des individuellen Lebens von einem mehr oder weniger allgemeinen Begriff überdeckt ist. Denn jede einseitig herausgehobene Qualität eines solchen Lebens ist etwas Allgemeines, mit vielen Geteiltes, individuell ist nur der Totalumfang eines Lebens mit all seinen Mannigfaltigkeiten oder auch Widersprüchen. Und das wird auch dadurch nicht geändert, daß sich eine Persönlichkeit in unserem historischen Wissen unter mehrere solche allgemeinen Begriffe stellt, zu denen fragmentarisch gegebene Züge sich ergänzen. Diese liegen dann gewissermaßen übereinander oder nebeneinander, das Individuum steht unter mehreren Allgemeinheiten, von denen jede aber die Ausweitung einer partikularen

Digitized by Google

Festgestelltheit zur Färbung der Gesamtpersönlichkeit ist. Man mache sich doch klar, wie geringfügig und isoliert, gegenüber dem unabsehlichen Reichtum eines wirklichen Lebensverlaufes, dasjenige ist, was man von der Mehrzahl der historisch gewußten Persönlichkeiten wirklich weiß. Allein mit eben diesem begnügen wir uns nicht, sondern diese Einzelheit, meistens nur eine Ausladung der Persönlichkeit, mit der sie in ein großes überpersönliches Geschehen hineinragt, wächst zum Gesamtcharakter der Persönlichkeit überhaupt aus. Denn es gehört zu den apriorischen Funktionen, durch die der Mensch zur Vorstellung des anderen Menschen wird, daß er ihn als Lebensganzheit vorstellt, gleichviel welchen Umfang das dazu verfügbare Material hat. Aber gegenüber dem Lebendigen und gegenüber dem historischen Menschen geschieht dies in zwei prinzipiell verschiedenen Griffrichtungen. Das Bild des ersteren gestalten wir nach einer eigentümlichen Intuition, die uns, oft auf den ersten Blick, seine Totaleinheit zugängig macht — zutreffend oder verfehlend, scharf umrissen oder verschwimmend, klar bewußt oder dumpf instinktmäßig. Irgendein wahrgenommenes Faktum seines Lebens mag uns hierbei leiten, meistens aber wird umgekehrt Bild und Deutung seiner einzelnen Wesensäußerungen von diesem einmal gewonnenen Aspekt seiner Wesenswurzel her geformt. Die historische Blickbahn aber, der dieser Ausgangspunkt versagt ist, muß den entgegengesetzten wählen: das überlieferte einzelne Verhalten, dessen Charakterqualität wirklich „ergänzt", das heißt zum Charakter jenes Ganzen, jener geschlossenen Persönlichkeits-Einheit verbreitert oder vertieft wird. Natürlich sind diese Gegenrichtungen in solcher Schärfe nur begrifflich geschieden. Das tatsächliche Erkennen auch des gegenwärtigen Individuums

Digitized by Google

ist fortwährend von der eben bezeichneten Vorstellungsweise durchflochten; sie gehört zu den Einstellungen, mit denen wir, jenseits aller wissenschaftlichen Absichten, Historiker sind; gerade wie umgekehrt auch im geschichtlichen Erkennen jenes intuitive, jenseits aller faktischen Einzelheiten gestaltete Wissen um die lebendige individuelle Ganzheit wirksam und unentbehrlich ist. Hier aber erscheint die angedeutete Ergänzung der gegebenen Teilerscheinungen zu einem ihr nachgefärbten Totalcharakter des Individuums als eine der formalen Notwendigkeiten, die sich aus dem Verhältnis des Geistes zur Wirklichkeit, wenn er aus dieser Geschichte bilden will, ergeben.

Das Allgemeine, aus dem heraus die Ergänzung erfolgt, war hier psychologischer Natur; es ist aber in anderen Fällen sozial bestimmt, auch dies im Historischen die Fortsetzung eines Verfahrens, mit dem die Lebenspraxis fortwährend ihre eigenen inneren Voraussetzungen gewinnt; nur daß die Geschichte es aus den Zusammenhängen und der dienenden, zweckhaften Rolle innerhalb jener Praxis löst, die das zu gewinnende Bild seltener zu Reinheit und Selbstgenugsamkeit kommen läßt. In einer ganz unabschätzbaren Zahl von Fällen, wo, in irgendwelchen Kulturverhältnissen, Individuen miteinander zu tun haben, scheint es unvermeidlich, daß für ein jedes von ihnen das Bild des anderen durch dessen soziale Stellung mitbestimmt ist. Mit einem Geistlichen oder einem Offizier, einem Professor oder einem Künstler redend, lassen wir die gefühlte Zugehörigkeit zu seinem Stand auf unser ganzes Verhalten zu ihm, sozusagen reflektorisch einwirken, und zwar — worauf es hier ankommt — über dasjenige Maß hinaus, in dem der Beruf und was zu ihm gehört, zu inneren Momenten der Persönlichkeit selbst geworden sind. Um den Einzelnen schwebt die soziale

Digitized by Google

Schicht, die ihn umfaßt, die allgemeine Lebenssphäre, die er mit seinen Berufsgenossen teilt, wie ein ideeller Dunstkreis, der das Benehmen des darin Eintretenden irgendwie abstimmt. Wir sehen diese Person gar nicht in ihrem rein individuellen Umriß, sondern wie durch einen Schleier, gewebt aus den Allgemeinheiten seiner Situation, der jenen Umriß einigermaßen auflöst, ja, ihn im Maße der Unbekanntheit mit der wirklichen Persönlichkeit oft verschwimmen läßt. Diese Verallgemeinerung des Individuellen, die in tausend Abwandlungen und Analogien dieser dürftigen Andeutung jedes Gegenwartsleben durchziehen, gewinnen nun für die historische Bildgestaltung eine viel prinzipiellere Wichtigkeit. Während wir den Mitlebenden, der in irgendeiner sinnlichen oder geistigen Weise unsere Gegenwart berührt, wenigstens vor uns hinstellen können, herausgehoben aus allem, was um ihn herum und nicht nur er selbst ist, isoliert wie eine Porträtplastik, — ist der in die Vergangenheit hinein erblickte Mensch für uns sehr viel unlösbarer in die Zusammenhänge seiner Gegenwart verflochten, er kann uns nie inkognito entgegentreten wie jener, sondern damit er überhaupt für uns ein Etwas sei, wissen wir, besser oder schlechter, aber jedenfalls irgendwie, was er gewesen sei, Staatsmann oder Krieger, Arzt oder Priester, Abenteurer oder Händler oder sonst irgend etwas. Er wird also sogleich von einer allgemeinen Kategorie her eingeführt, er wird uns überhaupt nur in einem Licht sichtbar, das von seinem Beruf, seiner Stellung, seiner Leistung ausgeht, kurz von der Bedeutung, die er für ein Allgemeines, ihn Umgebendes oder jedenfalls innerhalb eines solchen hat. Unzählige Male wächst er uns überhaupt nur aus den Strahlen dieses Lichtes zusammen. Wenn uns die Gestalten der Vergangenheit so oft — und

Digitized by Google

keineswegs nur die eigentlichen Heroen — eine eigentümliche Größe, einen Umfang, über den der empirisch erlebten Menschen hinaus, zu haben scheinen, so liegt mindestens eine Teilursache davon wohl hierin, daß statt eines in seiner Umschriebenheit unzweideutigen empirisch-individuellen Wesens ein zunächst von einem gesellschaftlichen Allgemeinbegriff her erschautes sich darbietet. Es ist die begrifflich widerspruchsvolle Kombination in der historischen Gestalt, daß sie gegenüber der unmittelbar erlebten, in tausend Nuancen und Bewegtheiten spielenden, einen knapperen Umriß zeigt, eine strengere Stilisierung, eine genauere Beschränkung auf das Wesentliche; und zugleich jenes leicht Verschwimmende, im Kontur Aufgelockerte, das nicht nur die Folge des zeitlichen Abstandes ist — wie sie der optisch verunklärenden Folge des räumlichen Abstandes entsprechen würde, — sondern jener Sphäre von Allgemeinbegrifflichkeiten entstammt, die den eigentlichen Persönlichkeitspunkt der nicht erlebten, sondern nur historisch gewußten Persönlichkeit umkleiden, ihn ersetzen oder ergänzen — mögen es nun die vorerwähnten psychologischen Begrifflichkeiten sein oder die gesellschaftlichen, die als Beruf oder Position, als Leistung oder als Reaktion des engeren oder weiteren Kreises das Individuum zwar historisch festlegen, aber es über seine wirklich individuelle, von innen her gesetzte Wesengrenze in ein irgendwie Allgemeineres erweitern.

Insoweit diese Bildungen nun zum Typus der „Ergänzungen" gehören — da sie der historischen Persönlichkeit eine Umfangsvergrößerung, Abrundung nach oben hin geben, ja da durch dies Verfahren, über seine Gegenwartsverwendung hinaus, die historische Persönlichkeit als solche erst möglich wird — bedeuten sie gewisse Hinzufügungen zu dem bloß

Digitized by Google

individuellen, fester umschriebenen (obgleich in sich mehr fluktuierenden) Bilde der Person, wie es sich am Erlebniseindruck gestaltet. Man könnte sie daraufhin, obgleich sie keine Interpolationen sind, keine Hypothesen von Zwischenstücken, doch mit diesen in eine Kategorie bringen. Nun aber gibt es eine Ergänzung im Sinne der Herstellung eines Ganzen, die ein solches nicht durch Hinzufügung, sondern in genauer Beschränkung auf das Gegebene zustandebringt. Das Gegebene bedeutet hier die Summe der direkten und indirekten Zeugnisse einer Zeit, die einer späteren bekannt werden und es dieser ermöglichen, jene frühere historisch zu erkennen. Würde man nun diese Dokumente in ihrer vollen Gegebenheit nebeneinanderstellen, so wäre dies ersichtlich noch keine Geschichte jener Zeit. Sind wir uns darüber klar, daß eine solche nur durch ein weiteres, vom Subjekt ausgehendes Verfahren zustande kommt, so entsteht eben die Frage, welche Geformtheiten durch dieses Verfahren denn an jenem bloßen Material auftreten, indem es zur Geschichte wird. Der Begriff der Form bezeichnet nur das abschließende oder umfassende Ziel des Verfahrens; innerhalb seiner bedarf es an allen Ecken und Enden materialer Hinzufügungen, eingeschobener Verbindungen, untergelegter, aus dem Material nie exakt beweisbarer Grundvorgänge seelischer oder anderer Art. Aber genau angesehen entsteht auch dadurch noch nicht eine Ganzheit, sondern doch auch nur ein Material, ein solches freilich, das der Anwendung der Formganzheit keine Schwierigkeiten mehr entgegensetzt. Ersichtlich aber ist der Unterschied gegen den ursprünglichen Materialkomplex nur ein relativer. Denn eine absolute Kontinuität der Stücke ist, da jedes von ihnen irgendwie selbständig und begrifflich geschlossen ist, doch

Digitized by Google

nicht zu erreichen und welcher Abstand zwischen den einzelnen klein genug ist, damit sie sich der Ganzheitsfunktion fügen, hängt von den Ansprüchen an die Vollkommenheit des resultierenden Gebildes, von allen möglichen Gewöhnungen und Vorurteilen ab. Es gibt gar keine Unvollständigkeit eines irgendwie synthetisierten Materials, bei der dieses nicht doch schon als Ganzheit angesprochen wäre, gar keine Vollständigkeit, die nicht doch als ungenügend, die absolute Ganzheit unterbrechend, empfunden wäre. Nicht betroffen von dieser Relativität sind natürlich diejenigen Gebilde, deren Ganzheit von vornherein durch ihren numerischen Begriff festgelegt ist: 32 Figuren sind eben unter allen Umständen ein ganzes Schachspiel, 25 Buchstaben unser ganzes Alphabet. Allein solche absolute Ganzheit ist nur möglich, wo wie hier eine einheitliche Idee in sich schon die Maße enthält, die von einer Wirklichkeit nur rekapituliert zu werden brauchen, um diese zu einer ganzen zu machen. Diese mechanisch oder analytisch gesicherte Bestimmung aber versagt an Fragen wie: was wir von einer Epoche wissen müssen, um ein Bild ihrer Ganzheit zu haben, welche Charakterzüge das Wesen eines ganzen Menschen umschreiben, welche Summe von Indizien uns einer Tatsache „ganz" sicher machen, welche Zweige einer staatlichen Organisation wir kennen müssen, um zu sagen, daß wir diesen Staat in seiner Ganzheit begreifen und unzähliges ähnliche. Hier besteht nun eine Neigung und eine außerordentliche instinktive Geschicklichkeit, die gegebenen Einzelheiten so anzuordnen, daß das herauskommende Bild uns als lückenlose Ganzheit erscheint. Dies offenbart sich in weitestem Maß auch auf nichthistorischen Gebieten. Ein junger Mensch etwa, dem die ungeheuer ausgedehnte

Digitized by Google

Bedeutung der sexuellen Tatsachen für die menschlichen Existenzen noch verborgen ist, wird dennoch alles Geschehen um ihn herum im großen und ganzen zu verstehen meinen; er wird sich aus den Handlungen der Menschen ein irgendwie geschlossenes Bild machen und zu ihm jenen Faktor nicht brauchen, ohne den doch, wenn man ihn einmal kennt, das Verständnis der Menschenwelt allenthalben lückenhaft ist. Als noch niemand etwas von Elektrizität wußte, glaubte man doch, an den schon bekannten Kräften des Universums ein prinzipiell ununterbrochenes Verständnis seiner zu besitzen. Ebenso schienen die Faktoren des historischen Kosmos eine befriedigende Geschlossenheit zu bieten, bevor man von der Bedeutung der wirtschaftlichen Kräfte und Formen für die gesellschaftliche Gesamtverfassung eine Vorstellung hatte. Und nur ein geistiger Gegenwarts-Chauvinismus könnte sich dagegen wehren, daß, was uns als prinzipielle Vollständigkeit unseres Weltbildes erscheinen will (und selbst dann so erscheinen will, wenn seine Ergänzungsbedürftigkeit in unzähligen Einzelheiten zugegeben wird), nur dieser merkwürdigen Plastizität unserer Erkenntniselemente verdankt wird, mit der sie sich jeweils spaltenlos aneinander zu schließen scheinen, um unserm Ganzheitsbedürfnis zu genügen. Ersichtlich äußert dieses sich hier, wo es sich an jedem zufälligen Status des Gegebenen befriedigt, viel souveräner als wo es durch Einschiebung hypothetischer Zwischenglieder das Material selbst schon der Vollständigkeitstendenz gefügiger macht. Die Vollständigkeit des Realen ist von der „Idee" abhängig: ein halber Kreis ist unter der Idee des Halbkreises etwas Ganzes, aber nicht unter der des Kreises. Keiner Wirklichkeit ist an und für sich anzusehen, ob sie ein Ganzes oder ob sie ergänzungs-

Digitized by Google

bedürftig ist, sondern dies entscheidet sich für ein gegebenes Material erst durch unsere Bestimmung, was uns jetzt als ideelle Einheit gelten soll; wobei freilich die Art unserer Ideenbildung es mit sich bringt, daß gewisse Wirklichkeitskomplexe sich ohne weiteres unter Einheitsideen ordnen und ihre Ganzheit daraufhin als immanentes Verhältnis ihrer Bestandteile erscheint. Während man dies am ehesten für das Kunstwerk behaupten möchte, dessen Wesen von vornherein in der anschaulichen Einheit von sonst gegeneinander zufälligen und zusammenhanglosen Elementen besteht, lehrt uns ein Blick auf die ungeheure Verschiedenheit dessen, was verschiedene Epochen und Individuen für die Einheit des Kunstwerkes fordern, daß eben auch hier nicht die Sache selbst, sondern die herangebrachte Idee über die Ganzheit jener entscheidet. In einem andern Schnitt zeigt dies die menschliche Persönlichkeit, die einerseits als Mikrokosmos empfunden wird, das heißt als das Gegenbild der einzigen absoluten Ganzheit — andererseits aber als das denkbar Fragmentarischste, ein Bündel psychischer Zufallsereignisse, hergeweht aus allen Windrichtungen von Natur und Geschichte; gerade der Radikalismus der Einheitsforderung an uns läßt hervortreten, wie wenig wir Ganze sind, bis zur Sehnsucht nach einer postexistentialen „Vollendung". Ist mit alledem die Tendenz auf Herstellung von Ganzheiten ein allgemeines geistiges Verfahren, so äußert es sich an dem geschichtlichen Material mit einer besonderen Prinzipienmäßigkeit. Alle in einer Gegenwart oder in einer Zeitlosigkeit gegebenen Inhalte könnten ihrem Begriff nach sich zu Ganzheiten aneinanderfügen. Das System der chemischen Elemente könnte vollständig sein, die Statistik könnte die ganzheitliche Gliederung der Gesellschaft erfassen, die

Digitized by Google

Lexikographie könnte den gesamten Wortschatz einer lebendigen Sprache registrieren. Nur Unzulänglichkeiten, deren Grund nicht in der Natur des Materials selbst liegt, lassen diese Erkenntnisse Fragmente sein, und unser Ganzheitsstreben an ihnen relativ erfolglos. Ein Komplex aber, dessen Material zwar einst lebendig war, aber verschwunden und nur durch auf uns gekommene Überbleibsel rekonstruierbar ist, kann sich prinzipiell unserer Erkenntnis nicht als Ganzheit geben, er muß für sie Fragment bleiben, gleichviel von welcher synthetischen Idee aus auch seine Ganzheit bedingt wäre. Die Zufälligkeit der Überlieferung, die Diskontinuität der Stücke, die aus dem gelebten Leben heraus ihren Inhalten nach bewahrt oder nach Indizien herstellbar sind, ist überhaupt nicht zu überwinden. Die Ganzheitsbildung ist als eine mit dem Material spontan verfahrende Funktion hier also mit der Art dieses Materials viel unmittelbarer, viel innerlicher notwendig verbunden als innerhalb einer nichthistorischen Erkenntnis. Ja, der Unterschied ist vielleicht kein nur gradueller. Alles was uns gegenwärtig, aktuell lebendig ist, hat eine gewisse Sphäre um sich herum, mit der es sich über seinen begrifflich ausdrückbaren Inhalt weitererstreckt und die wir, ohne es uns weiter mit Worten klar zu machen, als ihm selbstverständlich zugehörig, von ihm ausgehend empfinden. In der physischen Nähe eines Menschen [1]), weiterhin, in einen geselligen Kreis oder in eine

[1]) Ich bin — natürlich ohne die Möglichkeit eines Beweises — überzeugt, daß das menschliche Individuum da sozusagen noch nicht zu Ende ist, wo unser Gesicht und Getast seine Grenzen zeigen; daß vielmehr darüber hinaus noch jene Sphäre liegt, mag man sie sich substantiell oder als eine Art von Strahlung denken, deren Erstreckung sich jeder Hypothese entzieht und die genau so zu seiner Person gehört oder sie bildet, wie das Sichtbare und Tastbare des Leibes. Zu diesen verhält sie sich wie zu den Farben des Spektrums die ultraroten und ultravioletten Strahlen, die wir auch nicht sehen, ohne daß darum ihre Wirksamkeit zu bestreiten wäre.

Digitized by Google

Versammlung eintretend, fühlen wir, mit mehr oder weniger Bewußtsein, eine ganz bestimmte Atmosphäre, den Luftton eines über die tastbaren Grenzen seiner Träger hinüberflutenden Lebens; ja, in einer Stadt oder sogar einem Lande, insbesondere einem fremden, weht uns dieser charakteristische Lebenshauch, hier natürlich aus hundert minimen Eindrücken zusammenrinnend, als etwas Einheitliches und auf konkrete Einzelheiten gar nicht zurückführbar, entgegen. Nur das Lebendige, in seiner Gegenwärtigkeit Empfundene, ist von solcher, unbestimmbar weithin wirkenden Atmosphäre umgeben; sie vermittelt ersichtlich eine Art von Kontinuität zwischen den Lebenden und hilft den Eindruck des Individuums

---

Die eigentümliche, mit den verschiedensten Vorzeichen stattfindende Beeinflußtheit, in wir in der physischen Nähe eines Menschen fühlen und die in seiner, den „fünf Sinnen" zugängigen Erscheinung keine hinreichende Ursache findet, kann ich mir nicht anders erklären als durch das Eintauchen in diesen ultramateriellen Wirksamkeitsumkreis, den er mit sich führt. Es ist damit durchaus nichts Mystisches gemeint; sondern etwas prinzipiell innerhalb möglicher Erfahrung und unserer auch sonst gültigen Erkenntnismethodik Liegendes, das nur einer Verfeinerung dieser Methodik bedarf. Als so außerordentlich wichtig für alles reale Gemeinschaftsleben mir dieser Bestandteil der individuellen Existenz erscheint — die rätselhafte Erscheinung des Prestige, die gar nicht zu rationalisierenden Antipathien und Sympathien zwischen Menschen, das häufige Gefühl, von dem bloßen Dasein eines Menschen gewissermaßen eingefangen zu sein und viel anderes, auch in den historisch gewordenen Vorgängen oft Entscheidendes, mag auf ihn zurückgehen —, so entzieht sie sich ersichtlich der Überlieferung und Rekonstruktion mehr als die den „fünf Sinnen" zugängigen und deshalb einen Sprachbegriff besitzenden Beschaffenheiten der Person. Immerhin ist sie wahrscheinlich mit diesen letzteren, mit denen zusammen sie ja die Ganzheit des Menschen bildet, in irgendeiner, jeder Vermutung freilich sich jetzt noch entziehenden Art verbunden, so daß uns manchmal aus dem, was von einem Menschen überlebt, seiner Rede, seinen Taten, der Schilderung seiner Erscheinung ein Schimmer dieses erweiterten Seinsbezirkes berührt. Am entschiedensten gelingt es dem großen Porträtisten, ihn in seiner Assoziation mit der sichtbaren Erscheinung festzuhalten; zuhöchst gegenüber den vollkommensten Rembrandtporträts sind wir in einen förmlich somatisch fühlbaren Existenzkreis der Person gebannt, dessen Radius weder deren bloße Anschaulichkeit noch irgendeine von dieser abgelesene Geistigkeit abreicht, und den uns sonst nur das lebendig Gegenwärtige spüren läßt.

Digitized by Google

über seine Einzelheiten, Widersprüche, primären Zusammenhangslosigkeiten hinweg zu einer Ganzheit abzurunden. Für den Vergangenen aber fällt dies Allgemeine fort, Individuen wie Mehrheiten stehen uns in der harten Umrissenheit dessen, was wir als konkrete Einzelheiten von ihnen wissen, gegenüber, der Luftton, den nur das Leben ausstrahlt, ist nicht um sie und kann sie deshalb nicht in eine Totaleinheit verweben. Eine solche ist hier also nur durch ein genaues Aneinanderfügen der Stücke zu gewinnen, diese müssen so gestellt oder auch in ihren Umrissen leise so umgestaltet werden, bis sie möglichst wie nahtlos ineinanderpassen und damit die Kategorie der Ganzheit an sich in Funktion treten lassen. Das Beispiel im größten Stil hierfür ist wohl der fünfte Band von Mommsens römischer Geschichte. Hier ist wirklich aus bloßen Fetzen der Überlieferung, allerdings mit eingeschobenen Stücken, oft aber durch bloße Anordnung ein Ganzes hingestellt, das Mommsen selbst freilich nur als das Surrogat eines Ganzen bezeichnet, wie es durch die Phantasie zu gewinnen sei. Allein genau genommen ist eben jedes historische Bild in diesem Sinne Surrogat eines Ganzen. Denn was Mommsen hier Phantasie nennt, ist im wesentlichen jene Spontaneität der Ganzheitsbildung, deren wir zwar in keiner theoretischen Provinz, am wenigsten aber in der historischen entraten können. Welche Beschaffenheit und welches Maß des Materials freilich die Ganzheit als erreicht anerkennen läßt, wird nur subjektiv und von Fall zu Fall entschieden; aufrichtigerweise muß man zugeben, daß es ein Gefühl ist, eine Art geistigen Augenmaßes, das statt objektiver Kriterien über diese Erreichtheit entscheidet. Auch richten sich die Forderungen für ein Totalitätsbild oft genug nach dem Maße des

Digitized by Google

Erreichbaren, was zwar der allgemein menschlichen Anpassungsfähigkeit, aber eigentlich nicht der methodischen Idee entspricht. So, wenn ein durchaus besonnener Forscher über die Koloniegründungen Philipps von Mazedonien sagt, wir hätten betreffs ihrer nur „wenige und verstreute Notizen, die uns den Zusammenhang seiner kolonisatorischen Pläne nur ganz im allgemeinen ahnen lassen" — und dann, nach Erwähnung von drei, zum Teil noch problematischen Angaben fortfährt: wir bekommen damit „den Einblick in eine großartige kolonisatorische Politik."

Von den vielerlei Modifikationen, unter denen sich die historische Ganzheitsbildung vollzieht, will ich nur noch zwei charakteristische anführen. Ihr Gelingen ist unter anderm davon abhängig, daß das Zentrum oder der Gesichtspunkt, von dem aus das Material sich zur Ganzheit zusammenschließt, richtig gewählt wird. Es ist zum Beispiel eine Entwicklungsgeschichte Shakespeares herstellbar, die ein Aufsteigen oder auch einen Rhythmus von Stilentfaltung und Mittelerweiterung, Sprachherrschaft und Problemvertiefung zeigt. Gewiß steht jedes der Dramen in der Geschlossenheit des Kunstwerks diskontinuierlich neben dem andern. Allein ihre objektiven Qualitäten gestatten eben die Anordnung, die durchlaufend der Beobachter jenes Ansteigen oder Alternieren als eine Kontinuität fühlt; wir projizieren diese in den Schöpfer, sehen gleichsam die ununterbrochene Linie eines schöpferischen Lebens, deren Richtung von den Werken wie von einzelnen Punkten festgelegt ist. Wollten wir aber Shakespeares Entwicklungsgeschichte als eigentliche Biographie konstruieren, als Entfaltung und Periodik der Gesamtpersönlichkeit und aus deren ganzer, innerlich-äußerlicher Lebensbreite die Entstehung,

Digitized by Google

Art und Skala der einzelnen Werke verständlich machen — so würde das Material dafür versagen und keinerlei Ganzheit ergeben. Man kann — und dies scheint mir ein höchst wichtiges Moment — einem historischen Komplex nie rein formal, aus dem immanenten Verhältnis seiner Teile ansehen, ob er eine Ganzheit bildet. Vielleicht ist dies überhaupt nur dem einzelnen lebendigen Organismus und dem Kunstwerk gegenüber möglich. Jener, der seine Form von innen heraus bestimmt, trägt allerdings in der selbstgenugsamen Wechselwirkung seiner Teile das Kriterium seines Ganz-Seins in sich selbst; für das Kunstwerk gilt das gleiche, indes nur soweit es auf seine rein artistische Formalität hin betrachtet wird, was in der Musik, der Architektur, dem Ornament ohne weiteres geschehen kann — auf darüber hinausgehende Bedeutungen und Werte hin angesehen, bedarf auch das Kunstwerk einer irgendwie von außen herangebrachten Idee, nach der seine Ganzheit oder Unvollständigkeit bemessen wird. Wo aber, wie in der historischen Überlieferung, von vornherein nur isolierte Elemente vorliegen, ist dies durchgängig erfordert. Und die Zufälligkeit des Verhältnisses zwischen dem gerade vorhandenen Material und den uns wesentlichen Ideen bewirkt, daß man jenem nicht von vornherein, sondern erst nach der Wahl einer heranzubringenden Idee ansehen kann, ob und inwieweit es sich zum Bilde einer Ganzheit zusammenschließt.

In einer anderen von den Ebenen, in denen die Wege zur historischen Ganzheit laufen, liegt das allem bisher Angeführten entgegengesetzte Verfahren: das Weglassen von Elementen. In eine Darstellung, die überhaupt mehr ist als bloße Mitteilung des urkundlichen Materials, nimmt der Historiker das „Unwichtige" nicht auf. Sieht man aber genauer zu, was mit

Digitized by Google

diesem scheinbar nur den Eigenwert des Materialstücks angehenden Begriffe gemeint ist, so bezeichnet er oft ein solches, das den Zusammenschluß der übrigen zu einer Ganzheit stören würde. Wie der Historiker einerseits mehr sagt, als er genau genommen weiß, weil die einmal angenommene Idee des Ganzen ihn berechtigt, die Lücken der Überlieferung durch Interpolation und Zurechtbiegen der Stücke, bis sie ineinanderpassen, auszufüllen — so sagt er auch weniger als er weiß, wenn ein gewußtes Stück innerhalb der Ganzheit eine tote Stelle, nicht auf die führende Idee hin orientiert wäre. Widerspräche es ihr geradezu, so wäre zu überlegen, ob sie aufgegeben werden muß oder ob jenes Stück zu verwerfen ist. In jedem dieser Fälle ist die Erhaltung der Ganzheit bestimmende Forderung, und hier handelt es sich um denjenigen, wo ein Stück der Überlieferung nicht aus materiellen Gründen ausgeschaltet wird, sondern aus dem formalen: daß es sich in die herzustellende Ganzheit nicht als positiver Beitrag einfügen will. Wer zum Beispiel eine philosophiegeschichtliche Darstellung der Lehre Heraklits geben will, wird von den Fragmenten diejenigen benutzen, die, von der einmal gefaßten Idee der philosophischen Grundanschauung Heraklits aus sich zu einem Ganzen zusammenschließen lassen. Er würde aber dessen Bild durch einen sinnlosen Hiatus zerbröckeln, wenn er etwa die überlieferte Äußerung Heraklits, daß die Seelen im Hades riechen oder daß Schweine sich im Kot baden, Vögel aber im Staub — in diese Darstellung einfügte. Indessen wäre es nicht prinzipiell (wenn auch wohl tatsächlich) ausgeschlossen, daß die ganze Lehre eines Tages von einer andern Grundidee her erfaßt würde, von der aus gesehen diese Fragmente sich etwa als symbolische Ergänzungen dem einheitlichen Zusammenhang

Digitized by Google

der Lehre einfügten; an ihrer Stelle würden dann vielleicht andere, die für die jetzige Ganzheit notwendige Glieder sind, ausgeschaltet werden.

Am unverkennlichsten ist das historische Prinzip des Weglassens um der Ganzheitsform willen und die Wichtigkeit seiner Modifikation angesichts der Verschiedenheiten des Umfangs, in dem eine und dieselbe Geschehensperiode dargestellt wird. Der siebenjährige Krieg, auf hundert Seiten erzählt, fordert nicht nur gegenüber einer Darstellung auf tausend Seiten eine Komprimiertheit des Ausdrucks, sondern das radikale Weglassen von soundsovielen Einzelheiten. An dieser Selbstverständlichkeit ist uns hier wichtig, daß diese und jene von solchen Einzelheiten, in die kurze Darstellung eingefügt, gerade deren Ganzheit zerreißen würde. Innerhalb der historischen Formgebung verzahnen sich, bei gegebenem Verhältnis zwischen Gesamtumfang und Gesamtgeschehen, nur Geschehnisse bestimmter Größendimensionen. Was unterhalb dieser bleibt, fällt aus der Verbindung heraus und schafft eine Lücke in ihr, während es bei Änderung jenes Verhältnisses gerade als Verbindung dienen kann. In jenem ersteren Fall nämlich wirkt es als Anekdote, die durchaus das Gegenteil des historischen Prinzips darstellt. Denn dessen Wesen ist der Zusammenhang der Ereignisse. Gewiß müssen sie auch unabhängig von ihm und ihrem selbständigen Inhalt nach gewisse Bedeutsamkeiten besitzen, um in das historische Blickfeld einzutreten. Allein abgesehen davon, ob diese Bedeutsamkeiten nicht etwa in wirklichen oder potentiellen Zusammenhängen bestehen, in Vergangenheiten, die sich an diesem Punkt konzentrieren, Zukunftserfolgen, die von ihm ausstrahlen — davon noch abgesehen und den Eigenwert

Digitized by Google

dieses Wirklichkeitsmomentes zugegeben, wird er doch zum historischen erst durch Einstellung in eine vielgliedrige Kette weiterer Momente, durch die Fühlbarkeit des Lebensstromes, der die Ereignisse durchflutet und jedes mit jedem verbindet. Die Anekdote aber bedeutet die herausgehobene Pointiertheit eines einzelnen als solchen, die Vergleichgültigung der Kontinuität, in der er steht. Auch wenn sie ein historisches Subjekt hat, so liegt doch der Akzent des Interesses an ihr auf dem Amüsanten oder Charakteristischen, dem Exzeptionellen oder Ergreifenden ihres Inhaltes als eines selbstgenugsamen Bildes: dies allein ist das Motiv ihres Erzähltwerdens. Innerhalb eines dargestellten Ganzen eine Einzelheit als solche zu empfinden, zeigt an, daß sie sich aus dessen Rhythmus oder allgemeinen Dimensionen in diesem Sinne isoliert und das Ganze dadurch zerbröckelt; was sie, ohne eigene Änderung, bei einem durchgehenden Maßstab von größeren Dimensionen und breiterer Fülle nicht bewirken würde. Es ist sehr lehrreich, die Verwertung der mit dem Charakter der Anekdote überlieferten Einzelheiten bei den wirklich großen Historikern zu betrachten. Hier hat sie niemals jene abkapselnde Zuspitzung, in der sie als um ihrer selbst willen erzählt erscheint, und den sie sofort annimmt, sobald die allgemeinen Abmessungen des Darstellens nicht auf solches Detail eingerichtet sind. Sie wird vielmehr nur vom Standpunkt und im Interesse der Ganzheit des Dargestellten aufgenommen und muß weichen, sobald sie sich diesem Ganzen, dessen Dimension seinen Stil bestimmt, nicht einfügt, sondern auf das selbstzufriedene Interesse an ihrem Inhalt hin einen Platz beansprucht. Aufs schärfste tritt hier der Gegensatz von Geschehen und Geschichte hervor. Das Geschehen überhaupt

Digitized by Google

ist eine Ganzheit, in der, objektiv betrachtet, kein Element ausfallen kann und in deren Kontinuität jedes reale Element die unentbehrliche Brücke zwischen dem vorhergehenden und dem folgenden ist. Die Ganzheit aber, die die Geschichte herstellt und als die sie sich darstellt, ist variabel und gewissermaßen elastisch. Dem Zufall des überlieferten Materials preisgegeben, ist sie oft aus diesem nur durch die Einschiebung von Zwischenstücken zu gewinnen, manchmal aber nur durch die Ausschaltung überlieferter Materialstücke. Indem die Extensität der gewählten Darstellungsform von sich aus die höchst wechselnden Maße bestimmt, in denen Einzelheiten in sie hinein gehören oder in das Jenseits der Geschichte, das Anekdotische, fallen; indem allein durch diese Variabilität von Ausschaltungen die „Ganzheit" der jeweiligen Darstellung erreicht wird — bestätigt sich von neuem die Autonomie der Form Geschichte gegenüber der Form Geschehenswirklichkeit.

3. Es ist sehr merkwürdig, daß einer unserer angewendetsten, praktisch und theoretisch unentbehrlichsten Begriffe: Gegenwart — seiner inhaltlichen Bestimmtheit nach von einer schwer ins reine zu bringenden Undeutlichkeit ist. Sein logisch genauer Sinn ist zwar nicht zweifelhaft: das schlechthin Punktuelle der Zeit, von dem aus jegliche Zeitausdehnung, also eigentlich jede Zeit überhaupt, entweder Vergangenheit oder Zukunft ist. Beschränkt man sie auf diese Bedeutung, so haben oder erleben wir überhaupt keine Zeit; denn wir sind nur in der Gegenwart, nur diese ist Wirklichkeit, alle Vergangenheit ist Erinnerung, alle Zukunft Phantasie. Unsere Existenz wie die aller Dinge ist ein gleichsam immer vorrückender Punkt, sie kann, als Realität, keine Zeit erfüllen; denn da alle Zeit, als ausgedehnte, Vergangenheit oder Zukunft ist, also etwas Irreales,

Digitized by Google

so kann sich auch keine Wirklichkeit durch sie hindurch ausdehnen; andernfalls wäre diese, die ja ihrem Begriffe nach nur Gegenwart sein kann, eine stehende Gegenwart, welches ein innerer Widerspruch ist. Eine „Gegenwart" gibt es überhaupt nicht für die inhaltlose Ausgedehntheit der reinen abstrakten Zeit, sondern nur für ein in ihr sich abspielendes Geschehen, dessen Inhalte verfließen, das heißt sich ändern. Diese allein haben Wirklichkeit, aber eben, in der Konsequenz des Begriffes, keine zeitlich ausgedehnte, da ihre Gegenwart nur der Punkt ist, an dem die ausgedehnte Vergangenheit und die ausgedehnte Zukunft zusammenstoßen. Hiermit entsteht also die Paradoxie, daß zeitliche Wirklichkeit überhaupt ein imaginärer Begriff ist — wie räumliche Wirklichkeit es wäre, wenn das Reale nur aus Punkten bestünde, die zwar durch Raumkoordinaten festzulegen, selbst aber nicht räumlich ausgedehnt sind. Mit der Idealität der Zeit, ihrer Ungültigkeit für das Absolute, für die überempirische Ansicht des Daseins, hat dies ersichtlich nichts zu tun, es handelt sich vielmehr nur um die logische Durchdringung des empirisch Gegebenen. Insoweit dieses also auf die objektive Realität seines Seins oder Geschehens hin angesehen wird, gilt die Zeit dafür nicht, sondern erst der Geist fügt, zurückdenkend und vordenkend, das nicht mehr oder noch nicht Seiende in eine Zeitlinie zusammen.

Diese Fähigkeit aber benutzt der Geist, um auch seinen Gegenwartsbegriff selbst über die Beschränkung auf seine logisch strenge Punktualität zu erweitern und ihn in der Praxis aus einem Stückchen Vergangenheit und einem Stückchen Zukunft zusammenzusetzen. Diese Erstreckung um das Gegenwarts- oder Augenblickszentrum herum ist freilich sehr unbestimmt und sehr wechselnd. Wer von dem gegenwärtigen

Digitized by Google

Stadium einer Freundschaftsbeziehung, von einem augenblicklichen Leiden oder von dem Genuß der Gegenwart spricht, meint damit sehr verschiedene Längen von Erinnerung und Vorblick um den genauen Punkt des Jetzt herum; sie erweitern sich prinzipiell für überindividuelle Subjekte: die gegenwärtige geologische Periode, der gegenwärtige Stand der Medizin, die gegenwärtige Politik eines Staates decken jedenfalls viel größere Zeiträume als personale Gegenwärtigkeiten tun, sind aber auch untereinander und jedes für sich äußerst variabel. Ob hier indes wirklich nur eine psychologische Verwischung vorliegt, unter der als ausschließliche, auch innerliche Realität jene scharfe Abgegrenztheit punktueller Gegenwart gegen die Irrealitäten von Vergangenheit und Zukunft besteht — will ich hier nicht ausführlich erörtern. Befragen wir uns aber nach dem zutiefst erreichbaren inneren Sachverhalt, so finden wir, wenn ich mich nicht täusche, unsere Lebensrealität niemals an jene logisch absolute Momentaneität gebunden, ja wir können sie überhaupt nicht in dieser Beschränktheit empfinden. Ganz unmittelbar vielmehr ist uns das über sie hinausflutende Leben mit seinen Inhalten „gegenwärtig" und eine aktuelle Wirklichkeit. Das Leben hat doch vielleicht einen andern Rhythmus, eine andere Möglichkeit, die Welt und sich selbst zu erfassen, als sich nach der logischen Formel von Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft ausrechnen läßt. Mindestens ist es, als ob das Erlebnis Gegenwart deren begriffliche Exklusivität durchbräche und jeweils eine Strecke der kontinuierlichen Zeit in sich begriffe, die dann, eben dieser Kontinuität gemäß, sich ohne merkliche Schwelle in der entschiedenen Vergangenheit und Zukunft verlöre. Die Vergangenheit ist mit irgend einem Stückchen, das bis

Digitized by Google

an den Gegenwartsmoment hinanreicht, für uns eben nicht vergangen, die Zukunft mit einem Stück, das an diesen Moment ansetzt, keine bloße ideelle Vordatierung, sondern wirklich von unserm Leben erfüllt. Das praktisch Entscheidende ist diese Gerichtetheit in die Zukunft nach vorwärts, — die wir vielleicht nicht ganz verbegrifflichen können, sondern nur als eine letzte Lebenstatsache unmittelbar fühlen, wie wir rechts und links fühlen. Denn auch die, logisch betrachtet, vergangenen Zeitinhalte, die das Bewußtsein des Gegenwartserlebens noch deckt, sind nach vorwärts hin orientiert, ihr Lebenswert ist, mindestens im praktischen Sinne, das was sie für die folgenden leisten. Kurz, das Leben ist eine nicht umkehrbare Strömung, mit der jeder Moment im nächsten aufgeht, und wenn wir ihre Richtung eben als ein Vorwärts bezeichnen, so ist vielleicht dieser letztere Begriff kein für sich feststehender, der sich erst synthetisch mit der Lebensbewegtheit füllte, an ihr rekognosziert würde, sondern der Name für die Richtung dieser Bewegtheit — man könnte auch sagen: für ihre Qualität —, und erst an der Tatsache des Lebens nähmen wir eine Tatsache und einen Sinn wahr, die wir „vorwärts" nennen.

Es bedurfte der Ausmachung dieses Tatbestandes, damit klar werde, welche Wendung ihm gegenüber die Schöpfung der Geschichte bedeutet. Hier dreht das Bewußtsein die Richtung des Lebensstromes, von dem es einsinnig durchflutet wird, radikal um; die Vergangenheit, insofern sie vergangen ist, sich zu „vergegenwärtigen", sich zum Inhalt zu machen, ist nun das bewußte Interesse. Die Vergangenheit ist als solche zum selbständigen Wert geworden, die Inhalte ihrer einzelnen Abschnitte haben zwar untereinander auch die nach vorwärts orientierte Richtung, aber der jeweilig betrachtete Abschnitt

Digitized by Google

ist ihr enthoben und hat seine historische Bedeutung durch Teilhaben an der Gesamtform Vergangenheit. Mag man ein historisch Festgestelltes auch mit einem Späteren, mit aller Zukunft überhaupt, in Beziehung setzen — jenes organische Verwachsensein der Vergangenheit mit der Zukunft, durch das allein jene eine Lebensrolle spielt, ist mittels der Historie aufgelöst. Wenn auch, wie wir sehen und noch sehen werden, keineswegs alles vergangene Leben schon Geschichte ist, die Zulassung zu dieser vielmehr von weiteren Bedingungen und Ordnungen abhängt, so ist doch das Vergangensein ihrer Inhalte das unerläßliche Element, das rein als solches und aus der Vorwärtsströmung des Lebens überhaupt herausgehoben, allen andern variableren Elementen anhaften muß, damit sie Geschichte werden. Das Interesse an den als zeitlos vorgestellten Objekten: Begriffen und Ideen, Kunstwerken und Naturgesetzen, reinen Formen und religiösen Gestaltungen, mag noch so abstrakt und den Impulsen des unmittelbaren Lebens ferngestellt sein — es ist ihnen nicht in so positiver Weise entgegengerichtet, wie alles Historische. Denn das Zeitlose steht gewissermaßen parteilos über den Unterschieden der Zeit und es kann sich an den Inhalten einer jeden zeitlich verwirklichen. Die Historie aber bleibt an ihren Ort gebannt und zieht den Blick nach rückwärts (oder richtiger: der nach rückwärts gewandte Blick erschafft sie als Geschichte), entgegen der vitalen Strömung, die ihn nach vorwärts trägt. Hier liegt wohl der tiefste Gegensatz der Form Geschichte gegen die Form Leben. Er findet seine zarteste und zugleich anschaulichste Ausgestaltung an der Eigenbetrachtung des persönlichen Lebens. Jeder unserer praktischen Schritte setzt irgendwelche Erinnerungen an unsere Vergangenheit voraus: allgemeinere oder speziellere,

Digitized by Google

mehr oder weniger klare Bilder von dieser bestimmen ihm Inhalt und Richtung, ihrerseits ganz und gar durchdrungen von der Dynamik des in der Lebensrichtung drängenden Willens. Sehr genau aber können wir von ihnen diejenigen unterscheiden, die das Vergangene rein als Vergangenes vor unsere inneren Augen bringen; sie liegen wie in einer andern Ebene als jene, selbst wenn es sich um den identischen Inhalt handelt, steht die Gegenintentioniertheit der Betrachtung zwischen ihnen wie ein Abgrund, der jede innere Berührung oder Einstellung in eine Richtung ausschließt. Hierin und nicht in der Unterschiedenheit der Inhalte und ihrer Farben ist, wie gesagt, die entscheidende charakterologische Differenz von Leben und Historie begründet. Sie ist freilich von vielen Verwischungen bedroht. Innerhalb des als historisch betrachteten Zeitabschnitts herrscht natürlich die nach der jeweiligen Zukunft hin orientierte Anordnung; seine Tatsächlichkeit hängt mit der aktuell erlebten in zeitlicher und sachlicher Kontinuität zusammen; er ist, als geistig-historischer in seiner Ganzheit von der Lebensströmung des historisch Interessierten erzeugt oder aufgenommen — und dennoch fordert sie die Stillstellung jenes vorwärtsdrängenden Rhythmus, der alles dem Leben dienende Vorstellen in sich einbezieht und besteht, in ihrer Wesensgeschlossenheit, durch die nicht weiter zu begründende apriorische Geistesform: die Bedeutendheit des Vergangenen als Vergangenen.

Indes kann gerade das Angedeutete: daß die innere Struktur des historischen Komplexes der zeitlichen Lebensform folgt, zu der mißverständlichen Vorstellung verleiten, als sei ein Faktum dann als historisches verstanden, wenn es aus vorangegangenen Fakten verstanden sei. In Wirklichkeit ist gerade

Digitized by Google

das historische Verständnis menschlichen Tuns ganz wesentlich an die Einsicht in seine Folgen gebunden. Als unmittelbar Erlebtes dagegen, am Subjekt selbst und an anderen, begreifen wir es viel hinreichender aus seinen innerlichen und äußerlichen Antezedenzien. Zunächst ist hier zu bedenken, was für alles Begreifen menschlichen Tuns wesentlich ist — daß wir unter einer „Tat" ja fast niemals ihren genau gegenwärtigen Inhalt in seiner mit sich abschließenden Anschaulichkeit verstehen. Sie wird vielmehr von vornherein als die Summe der an sie ansetzenden Folgen angesehen. Sie ist sozusagen gar nichts anderes als die Potentialität dieser Summe. Wenn wir sagen, es habe jemand dies und das unternommen, gewagt, geschaffen, vom Alltäglichen bis zum Ungewöhnlichsten, so meinen wir, wenn wir genau prüfen, gar nicht das exakt umschriebene, durch seine eigenen Innervationen fertig gewordene Tun, sondern sehen unmittelbar über dessen Grenze hinaus auf dasjenige, was dieses Tun als Veranlassung gewisser Folgen bedeutet. Das Bild eben dieser schiebt sich wie ohne Zwischenraum an das jetzt vom Subjekt Vollbrachte heran und überdeckt dies so, daß es für sich allein eigentlich gar nicht mehr sichtbar ist, sondern von den Ereignissen, Zuständen, Werten, dem Sich-Aufbauenden und den Zerstörungen, die in ihm ihre Quelle haben, vertreten wird. Dieses Verfahren, das jedes Tun nur als einen in sich irrelevanten Samen und erst die ihm entwachsenden Früchte von vornherein als seine Substanz gelten läßt, ist uns so selbstverständlich, daß wir uns kaum darüber klar zu werden pflegen. Wie wir bei der sinnlichen Wahrnehmung gar nicht genau sagen können, was wir wirklich wahrnehmen und was wir — etwa unter der problematischen Bezeichnung der „unbewußten Schlüsse" — dazu ergänzen,

Digitized by Google

so ist auch das, was wir unter einer Tat verstehen, eine Verwachsung des konstatierbaren aktuellen Tuns und seiner erst erwarteten Folgen; sie ist oft sogar nur die Hülle, die als ihre eigentliche Essenz diese noch gebundenen Folgen in sich hat. Einen Teil in dieser bilden die beabsichtigten Folgen, ihr subjektiver Sinn, für den sie selbst das vorübergehende oder irrelevante Mittel ist; ersichtlich aber hat dieser Teil eine höchst variable Maßrelation zu der Gesamtheit der Folgen, die in ihrer Tatsächlichkeit erst die volle Bedeutung der Tat verkünden oder richtiger: ausmachen.

Dieses Grundverhältnis, das die Tat nicht aus den ihr vorhergehenden, sondern den ihr folgenden verstehen läßt, zeigt nun innerhalb des historischen Erkennens mannigfache Modifikationen. Zunächst stellt es als Geschichtliches sich in viel radikalerer Art dar, wie als gegenwärtig Erlebtes. Denn dort haben sich die Folgen schon als tatsächliche und übersichtliche ausgebreitet, jede Handlung und was aus ihr hervorgeht, liegt in einer Ebene, in der Verflechtung des Geschehens überhaupt. Je näher aber eine Handlung uns steht, desto mehr erscheint uns ihr Verständnis von ihrem terminus a quo abhängig: von den vorangegangenen Umständen und, schließlich entscheidend, von der seelischen Impulsivität und Verfassung des Vollbringers, in die jene Umstände motivierend eingegangen sind. Am unbedingtesten erscheint dem Subjekt das Verständnis des eigenen Handelns nur auf diese eigentlich psychologische, von der Ursache herkommende Weise möglich, in abgestuften Maßen gilt sie von den persönlich Gekannten, den Zeitgenossen, den Erscheinungen, die wir der Gegenwart noch wie durch einen Blutstrom verbunden fühlen. Je weiter wir indes von den Ereignissen zeitlich abstehen, desto weniger genügt solche

Digitized by Google

psychologisch kausale Bedingtheit dem Anspruch auf Verständnis ihrer, desto mehr geht für unsren Blick die Handlung in ihren Ergebnissen auf, ihre objektive Bedeutung, wie sie sich in diesen verkündet, gewinnt um so entschiedenere Prärogative vor den subjektiven Kräften und Ursachen ihres Zustandekommens, aus je größerer Ferne die Betrachtung geschieht, je reiner historisch sie ist, das heißt, je mehr sie der Geschehensströmung in ihrer ganzen Breite und Kontinuität gilt. Vor der Handlung bestehen ihre Folgen — mindestens ein Teil ihrer — in der Form der Vorstellung als Zwecke, die den Vollbringer treiben; ist sie geschehen, historisch geworden, so liegen eben diese Folgen sichtbar vor, die nicht in die Form der Wirklichkeit eingetretenen, wenngleich vorher mitintentionierten, sind vernichtigt und haben (besonders zu begründende Ausnahmen vorbehalten) keinen Platz in der Historie. So zeigt also einerseits die Geschichte die radikale Drehung des Lebens, aus der ihm als Leben eigenen Richtung heraus: während innerhalb dieser alles vor dem Gegenwartsmoment Gelegene nur den Sinn hat, die Zukunft aus sich hervorgehen zu lassen, ruht das geistige Gebilde Geschichte auf dem verselbständigten Werte der Vergangenheit: statt daß sie dem Leben diente, steht jetzt das Leben — als Geist — in ihrem Dienste, es wird gewissermaßen rückläufig. Die so erfaßte Vergangenheit aber expliziert sich an einem Bilde, das sich zu jenem in eigentümlicher Weise als Fortsetzung wie als Entgegensetzung verhält. Für das aktuell gelebte Leben und sein Verständnis — auch dasjenige Verständnis, das dem Leben unmittelbar bedingend und bedingt eingewachsen ist — haben die jedem Moment voranliegenden Bedingungen eine dominierende Bedeutung, aus dem Vergangenen, seelisch weiter Wirkenden, verstehen wir diesen

Digitized by Google

Moment, für den die Zukunft schlechthin unsicher und nur in der Form von Trieb oder Zweck, von Hoffnung oder Furcht vorhanden und wirksam ist. Den historischen Augenblick aber sehen wir in kontinuierlicher Verbindung mit den aus ihm entwickelten Wirklichkeiten, nur soweit sie in diese umgesetzt sind, haben die in ihm gesammelten Energien Bedeutung, alles ihm sonst Voranliegende ist, cum grano salis, historisch nichtig. In radikalem Ausdruck begreifen wir den gelebten Moment aus seiner Vergangenheit, den historischen aus seiner Zukunft. Dies ist das prinzipielle Hindernis, die Gegenwart historisch zu verstehen. Bedeutete dies die Ableitung aus vorangegangenen Bedingungen, so wäre es prinzipiell immerhin möglich. Aber die Gegenwart hat ihre Folgen noch nicht feststellbar entwickelt und deshalb können wir sie nicht historisch verstehen. — Daß solche Komplikationen, in denen das Verhältnis von Leben und Geschichte sich äußert, grüblerisch erscheinen, darf an ihnen nicht irre machen. Werden hochzusammengesetzte geistige Gebilde auf ihre Charakterisierung durch so einfache Elemente wie die Zeitrichtungen sind, hin befragt, so ist es nur natürlich, wenn die Antwort wunderliche, ja vielleicht widerspruchsvolle Synthesen dieser Elemente zeigt. Daß die „Einfachheit" das Kriterium der Wahrheit sei, setzt ein mystisches Verhältnis zwischen der sachlich-geistigen Struktur der Dinge und unserem höchst variabeln Ideal der Einfachheit naiv voraus. Freilich sind die Elemente, auf die unser Erkennen die Erscheinungen zurückführt, als relativ einfache zu bezeichnen; aber die Kombinationen, die dazu mit ihnen vorgenommen, die Entwicklungen, durch die sie geführt werden müssen, können darum doch höchst vielgliedrige und verwickelte sein; so daß jenes Dogma auf der Verwechslung

Digitized by Google

zwischen dem Stoff der schließlichen Erklärung und den formalen Funktionen, mit denen er seinen Dienst leistet, zu beruhen scheint. —

Ich erwähne nur noch eine der auf die Zeitform bezüglichen Veränderungen, mit denen sich die Umbildung des Lebens zur Geschichte vollzieht. Die einsinnige Vorwärtsorientierung der gelebten Zeit erfährt eine Stauung oder Drehung, indem wir gewisse besonders folgenreiche Ereignisse, Personen, Epochen als feste Punkte setzen, um die geschichtlichen Vorgänge als entweder vor ihnen oder nach ihnen eingetreten zu bezeichnen. So die Gründung Roms, die Geburt Christi, in der Geschichte der Philosophie Sokrates und Kant, die Renaissance, die französische Revolution, die neudeutsche Reichsgründung. In jenen vorwärtsgerichteten Strom des Lebens schlagen wir sozusagen Pflöcke, indem wir einen Zeitmoment als vermöge seines Inhalts scheidend und entscheidend fixieren, so daß wir von ihm aus vorwärts und rückwärts rechnen und seine Wichtigkeit manchmal sogar in der Chronologie symbolisieren. Das Interessante ist, daß die rein qualitive Bedeutung eines Datums uns bewegt, die Form der Zeit für die historische Reihung umzukehren und zum Beispiel die Jahreszahlen erst von der Geburt Christi an zu nehmen, bis zu ihr aber — ganz entgegen jener Einsinnigkeit des Zeitverlaufs — abnehmen zu lassen. Man schafft damit eine Art Drehpunkt in der Zeit, eine künstliche Wasserscheide auf einer Höhe, auf die wir uns stellen, um von ihr aus nach beiden Seiten hinzusehen. In abgestuften Maßen wiederholt sich diese Betrachtungsform gegenüber allen möglichen Geschehensverläufen, akzentuieren wir in ihnen einen Kulminationspunkt, an dem die Betrachtung gewissermaßen fest wird und das formlose Ganze

Digitized by Google

des Zeitstroms organisiert, den bis dahin abgelaufenen Teil seiner Inhalte nach der rückblickenden, invertierten Reihenfolge rechnend, den andern nach der vorblickenden, normalen. Vielleicht empfindet jeder Mensch von irgendwie bewegteren äußeren Schicksalen und inneren Entwicklungen einen solchen Drehpunkt in seinem Leben, der es dauernd in ein Vorher und ein Nachher bannt; von ihm aus bis zum Lebensbeginn schwimmt die Erinnerung gleichsam gegen den Zeitstrom und erst zwischen ihm und der Gegenwart mit diesem. Am auffälligsten geschieht dies bei jenen inneren Revolutionen, jener insbesondere religiösen „Umkehr", deren blitzartiges, keiner Entwicklung bedürftiges Auftreten in einem merkwürdigen Mißverhältnis zu der Bestimmtheit des ganzen folgenden Lebens durch sie steht: so die Bekehrung des Buddha und des Paulus, Rancés und Tolstois. Allen diesen erschien der Moment ihrer Erleuchtung als der Höhepunkt, von dem aus das ganze Leben gesehen wird, so daß nur dessen weiter folgender Teil sich der Zeitgerichtetheit anschließt, der vorhergehende aber sich gewissermaßen in umgekehrter Richtung darstellt.

4. Zeigen sich Entscheidungsmomente, so für die Herstellung der Historie aus dem Leben verwendet, gewissermaßen als Gerinnungspunkte der vorwärtsgehenden Zeit, so ergreift eine andere Kristallisierung des lebensmäßig Bewegten nun auch ausgedehntere Zeitstrecken. Ich meine den Begriff des „Zustandes", der zwar auch das aktuelle Leben durchwirkt, aber nicht nur innerhalb der historischen Bilder eine viel bestimmtere Bedeutung zeigt, sondern auch dort eine jener Kategorien darstellt, die uns auch gegenüber dem eigenen und gegenwärtigen Leben zu fragmentarischen Historikern machen. — Ein dauerndes Machtverhältnis zwischen sozialen

Digitized by Google

Faktoren, Reinheit oder Verderbnis der Sitten, die jeweilige Produktionsart, die rechtliche Verfassung, die Arbeitsteilung, Zufriedenheit oder Unzufriedenheit von Klassen — alles dies bezeichnen wir als Zustände, obgleich es in Wirklichkeit nie etwas Statisches, sondern immer Reihen von Geschehnissen zu sein scheinen, deren jede noch dazu sich in fortwährenden Besonderungen und Qualitätsschwankungen bewegt[1]). Die Bevorrechtung einer gesellschaftlichen Schicht vor einer andern besteht etwa darin, daß der Ertrag von Arbeitsleistungen der letzteren ihr nur zum notdürftigen Teil, im übrigen aber der ersteren arbeitslos zugute kommt; daß Übergriffe, die seitens jeder Klasse doch auch nur eine bestimmte Zahl ausmachen, an der einen sehr milde, an der anderen hart geahndet werden; daß gesetzliche Vorschriften, die gleichfalls nur eine bestimmte Summe vorkommender Handlungen regulieren, durch die Angehörigen der einen festgesetzt werden, während die der anderen keinen Einfluß darauf haben, usw. Kurz, es findet eine Reihe von Einzelereignissen statt, deren jede und die zusammen die fließende Form des Lebens haben und sich in dessen Totalität mit meistens verschwimmenden Grenzen mischen. Dennoch bezeichnen wir das Ganze als einen „Zustand" der sozialen Gruppe, als bildeten nicht nur diese höchst mannigfaltigen Vorkommnisse eine Einheit von stabiler Qualität, sondern als

[1]) Hier liegt also die Umkehrung dessen vor, was Bergson als absolute Wahrheit lehrt. In vielen Fällen ist gerade die Zeitform das Fälschende. Wo Wechselwirkung, Einheit des Mannigfaltigen vorliegt, wie in den organischen Individuen, im Kunstwerk, in den logischen Zusammenhängen — da ist unsere Bindung an die Notwendigkeit, das eine Element früher, das andere später und so wechselseitig aufzufassen, doch nur eine sehr nachträgliche, symbolische, asymptotische Vorstellungsweise dessen, was eigentlich da ist und gemeint ist. Die Zeit zerreißt hier die Einheit, und die Umkehrung der Reihenfolge der Inhalte kommt dieser Einheit nur ganz unvollkommen nach.

Digitized by Google

streckte sich jene Bevorrechtung als ein kontinuierliches So-Sein durch sie hin und füllte alle die Zeitlücken, die zwischen den einzelnen Tatsächlichkeiten liegen und in denen keinerlei „Bevorrechtung" konkret oder vielleicht auch nur als Gefühlszustand besteht. In individuellen Existenzen ist es nicht anders. Wer dauernd krank ist oder unglücklich verheiratet, ist in einem elenden „Zustand", obgleich dieser in einer Reihe einzelner Momente leidvollen Geschehens besteht, es ist kein ruhendes Sein, dessen Zeitmomente untereinander indifferent sind, sondern ein innerlich-äußerliches Geschehen, das sich, durchaus dynamisch, in einzelnen, mannigfaltig gegeneinander abgesetzten, von Pausen unterbrochenen Akten darstellt. Was bedeutet nun bei dieser Sachlage der Zustandsbegriff, welche Umbildung geht mit jenen einzeln erfahrenen Ereignissen vor, damit dieser Begriff durch sie hin oder in einer ihnen parallelen, aber stetigen Erstreckung erwachse?

Man könnte auf das Gesagte hin zunächst denken, der Zustand sei gar nicht als etwas Konkretes in den Trägern der Ereignisse vorhanden, sondern eine Abstraktion, von einem Betrachtenden als das den letzteren Gemeinsame herausgezogen. Allein damit wäre durchaus dem mit diesem Begriff Gemeinten widersprochen. Er geht vielmehr auf eine in den Subjekten vorhandene Realität, die freilich einer andern Kategorie angehört als die einzelnen Vorkommnisse, die die unmittelbar dargebotenen, aber singulären und unregelmäßig auf- und abschwankenden Träger oder Dokumente des beharrenden „Zustandes" sind. Es offenbart sich damit in der Struktur der menschlichen Existenzen eine doppelte Schichtung, am deutlichsten in den individuellen. Wir empfinden in den — äußerst verschieden ausgedehnten — Perioden unseres Lebens

Digitized by Google

je eine durchgehende Färbung, die einerseits der Niederschlag seiner kommenden und gehenden Einzelinhalte ist, andererseits sie nach Art, Wert und Wirkung bestimmt. Damit werden diese zu Symbolen der gleichsam unterhalb oder oberhalb ihres Wechsels beharrenden Bestimmtheit oder Zuständlichkeit, die objektiv allerdings an jenen allein zu erkennen ist. Nur an der eigenen Person kennen wir sie unmittelbar, von innen her, und fühlen sie tatsächlich nicht nur an den konkreten Einzeldaten, sondern auch da, wo solche gar nichts mit ihr zu tun haben — ein unaufhörlich in uns klingender Ton, auf den wir nur nicht immer gleichmäßig hinhören. Dies ist vielleicht der reinste Fall eines „Zustandes" als einer Seinskontinuität, einer — relativ — chronischen Bestimmtheit, von der Unterbrochenheit akuter Vorkommnisse ebenso fühlbar unterschieden wie mit ihnen in wechselseitigem Offenbarungsverhältnisse stehend. Ich glaube, daß alle Zustände, die die Beobachtung von außen her feststellt, an diesem ihr Schema finden — so sehr natürlich die Verwendungsgrenzen dieses Begriffes fluktuieren. Wenn wir von Zuständen des politischen oder des religiösen, des sittlichen oder künstlerischen Lebens einer Epoche sprechen, so erblicken wir sie gewissermaßen von einem einheitlichen Subjekt getragen, dessen Erlebnisse jene einzelnen, in Wirklichkeit von sehr verschiedenen Individuen erlebten Tatsachen sind, und das — jener Stimmung personaler Lebensepochen entsprechend — ihre Bedeutung in einem übermomentanen, von ihrem wechselnden Jetzt und Hier unberührten Zustand zusammenfaßt. Er kann noch einmal ein Symbol, das seine Festigkeit und zeitmäßige Überlegenheit über jedes Einzelgeschehen ausdrückt und steigert, dadurch gewinnen, daß er sich in die Zeitlosigkeit des objektiven

Digitized by Google

Geistes einbildet: so wenn der Zustand einer Periode in bezug auf Machtverteilung, Besitz, sittliche Vorstellungen als gültiges Gesetz formuliert wird, ihr religiöser Zustand als kirchliches Dogma und ähnliches. Der Zustandsbegriff, so unbefangen man von ihm Gebrauch macht, ist eine keineswegs leicht analysierbare unter den Kategorien, mit denen wir die Realität zu geistiger Anschaulichkeit bringen. Er ist wie ein kontinuierliches Medium, das sich durch die qualitative Diskontinuität der Lebenstatsachen hindurch erstreckt, in seiner Färbung natürlich nur aus diesen erkennbar; aber indem er so der Erkenntnisweise nach eine Abstraktion zu sein scheint, wissen wir ihn doch dem Bestande nach als etwas objektiv Wirkliches und so wenig an und für sich ein Abstraktum, wie wir innerhalb des eigenen Lebens jene durchgehende transsinguläre Lebensstimmung für ein solches halten; er ist in der Form unmittelbarer Existenz, was in der nachträglichen Reflexion das Abstraktum ist.

Dies läßt sich vielleicht in eine noch allgemeinere Verfahrungsweise unseres Geistes einstellen; und wenn Geschichte prinzipiell eine Anordnungsform, Verständnisform, alles durch und an Menschen Wirklichen ist, so scheint die Erörterung solch allgemeinster Kategorien angemessen, um die spezifisch historischen als gewisse Modifikationen jenes Allgemeinen aufzuweisen. In jener Reduktion mannigfacher aktueller Geschehnisse auf den Generalnenner Zustand, der als ihre koexistente Wirkung oder Ursache sie durchzieht oder umfaßt, lebt die eigentümliche, praktisch intellektuelle Notwendigkeit: das unter sich Ungleiche zu behandeln als wäre es unter sich gleich. Es scheint nämlich, als ob die Behandlungsweisen, mit denen wir äußerlich wie innerlich auf Eindruck und Anspruch der

Digitized by Google

Dinge und Ereignisse reagieren, nicht über dasselbe Maß von Differenziertheit und Abstufung verfügten, das diese Dinge und Ereignisse selbst besitzen und das ihr unmittelbarer Eindruck oder mittelbare Rekonstruktion uns zugängig macht. Uns selbst und den andern behandeln wir als die gleichen, heute wie gestern, dieselbe Kraft, dasselbe Glück und Leiden, dasselbe Wollen scheint uns morgen wie heute möglich — obschon die bloßen organischen Veränderungen von gestern über heute zu morgen eine wirkliche Gleichheit ausschließen. Vom grob Materiellen bis zum subtilsten Seelischen werden die Ungleichheiten des Seins und Geschehens unendlich oft von der Fiktion der Gleichheit überdeckt, weil unser seelisches Verhalten sich gar nicht jenen Verschiedenheiten in ihrer vollen Individualität anzuschmiegen vermag. Für die gewöhnliche Auffassung geschieht dies in ganz prominenter Weise nur innerhalb der intellektuellen Erkenntnis, nämlich durch die abstrakten Begriffe; von diesen aus gesehen erscheint eine jeweils unbegrenzte Zahl individuell höchst verschiedener Einzelexistenzen als gleich — freilich nur in eben dieser Hinsicht gleich, aber diese Gleichheit ist es, auf die hin wir sie jetzt physisch oder geistig behandeln, und es sind die ganzen Erscheinungen, für die diese Gleichheit gilt. Der Schnitt zwischen dem mit anderen Gleichen und dem von anderen Verschiedenen, den wir durch jede einzelne Erscheinung legen, wird von außen geführt, ist eine Tat des Betrachters und ist in der objektiven Einheit der Erscheinung selbst nicht vorgezeichnet. Der Begriff Baum besagt, daß die Palme und die Buche als Bäume gleich sind. Aber dieses Baum-Sein liegt doch nicht in der Palme als ein gesondertes Etwas, jenseits all dessen, worin sie sich von der Buche unterscheidet, sondern mit eben diesem ist sie ein Baum und

Digitized by Google

also das Gleiche wie die Buche. Eine kleine Bleikugel und eine große Holzkugel sind als Kugelgestalten gleich und können für mancherlei Zwecke (zum Beispiel zum Demonstrieren der geometrischen Kugelform) als ununterschieden gelten; sie sind Komplexe schlechthin differenter Eigenschaften, einschließlich der Größendifferenz selbst ihrer Kugelgestalt, und nun dennoch als Totaleinheiten in dieser Hinsicht „gleich". Die Bildung allgemeiner Begriffe ist das Mittel, die praktisch — durch das Verhältnis unserer Energien zum Weltmaterial — erforderte Behandlung des Ungleichen als Gleichen intellektuell zu klären, zu fixieren und logisch zu rechtfertigen. Aber immerhin ist dies nur eine gelegentliche Beleuchtung jener fortwährend geübten Angleichungsfunktion und noch dazu eine, die nur allmählich und niemals etwa vollständig deren tatsächliche Wirksamkeit ergreift. Als eine ihrer Ausgestaltungen also erscheint mir auch die Zustandsvorstellung. Wenn wir von dem Zustand Sittenverderbnis reden, so sind die darin befaßten unmittelbar gelebten Einzelgeschehnisse von äußerst verschiedener, ihrem Phänomen nach oft gar nicht vergleichlicher Art. Der Begriff Sittenverderbnis legt eine ideelle Linie durch sie, vermöge deren sie trotz und mit ihren Ungleichheiten zu einem in sich homogenen Zustand verbunden erscheinen. Es ist die eigentümliche Struktur des letzteren — wie in gewisser Weise des Allgemeinbegriffes —, daß sein Inhalt in den differenten Realitäten *neben* alle dem liegt, worin eben sie nicht zu vergleichen sind, und nun dennoch diese Realitäten als ganze umgreift und sie in einer Totalität, eine Totalität bildend, schauen läßt, *innerhalb* deren sie „gleich" sind. Die besondere Art, in der der „Zustand" die Behandlung des Ungleichen, als wäre es gleich, darstellt, hat vielleicht ihr Prototyp an der Form

Digitized by Google

des unmittelbaren persönlichen Lebens. Unsere mannigfachen Erlebnisse und Erfahrungen, die ganze bunte, qualitative unsäglich heterogene Folge der Lebensinhalte fühlen wir doch an dem durchgehenden kontinuierlichen Ich aufgereiht; wie Eiche und Tanne, Buche und Palme Bäume sind und jeder der gleiche Träger des alle umfassenden Begriffes; wie Charakterlosigkeit und Ausschweifung, materialistische Habgier und Trägheit, indem sie in einer Periode zusammenkommen und Träger des Zustandes Sittenverderbnis sind, damit insoweit gleich sind, so verschiedene Tatsachen sie unter sich auch seien; so ist es eine konkretere und zugleich viel weitere Spannungen überwindende Gleichheit, die die Materialstücke eines individuellen Lebens dadurch gewinnen, daß sie eben die Inhalte dieses einen unverwechselbaren Lebens sind. Ja, wenn die ganz immanente, stofffreie Entwicklung dieses Lebens selbst durch ungeheure Abstände zwischen Stärke und Schwäche, Expansion und Gesammeltheit, Bedürfnis und Befriedigung passiert, so sind auch diese mannigfaltigen Zustände des reinen Ich gleicherweise die Träger seines Lebens. Daß so, von außen wie von innen her, das Allerdifferenteste sich unter dem immer identischen Aspekt: dies ist mein Leben — uns aneignet, daß ihm damit die Gleichheit eines Charakters zukommt, die keine jener Differenzen irgendwie verwischt, das ist vielleicht das ganz aus der Tiefe herauswirkende Schema (obgleich natürlich nicht im wörtlichen Sinne) für das typische Verfahren der Behandlung des Ungleichen als Gleichen; und der Zustandsbegriff ist sozusagen ein Mittleres zwischen den äußerlichen Fällen dieses Verfahrens und dem oben angedeuteten, der sich aus der zentralsten Form des Lebens heraus entfaltet. Es mag diesen Aspekt stützen, daß, wenn unsere Erörterung des Zustandes

Digitized by Google

durch seinen Gegensatz zum Ereignis bedingt wurde, wir alles das, was wir Zustand nennen, dem Ich näher verbunden fühlen, als das, was uns Ereignis ist. Auch wo der Zustand von außen hervorgerufen ist und der Folge der Ereignisse eng angeschlossen bleibt, wissen wir ihn doch in entschiedenerem Maße als eine Reaktion des Ich oder eine Modifikation von dessen Eigenfarbe, als wir dies von dem Erleben eines akuten Ereignisses auszusagen pflegen.

Uns geht hier vor allem an, daß, indem die volle existenziale Einheit in unserer Intuition sich in die verfließenden differenten Geschehnisse und den relativ beharrenden und einheitlichen Zustand zerlegt oder auch jene sich zu diesem verdichten — sich damit eine für das Historisch-Werden des Lebensinhaltes besonders wichtige Kategorie auftut. Das unmittelbare Leben, Erleben vollzieht sich an jenem auf- und abwogenden Strom qualitativ gegeneinander abgesetzter Einzelereignisse; obgleich aber auch der „Zustand" dieses Lebens als Realität gilt, so rücken wir es doch weiter von uns ab, wenn wir es unter dieser Kategorie betrachten. Man kann die bisherigen Formulierungen über das Verhältnis von Ereignis und Zustand vielleicht ebenso zusammenfassen: daß ein Leben entweder als das variable Nacheinander singulärer Geschehnisse angesehen wird, ein andermal — in seinen einzelnen Perioden — als ein relativ dauernder jeweiliger Zustand; und daß dieser letztere Aspekt bei größerer Distanznahme des Betrachtenden eintritt (auch wenn es die Betrachtung des eigenen Lebens gilt). Nicht als ob dies ein bloßes Verschwimmen der Differenzen der Einzeldaten bedeutete, ein bloßes Herstellen einer nun in sich homogenen Mischung und Durchschnittlichkeit; sondern erst von der besonderen Einstellung her, die

Digitized by Google

man mit dem Symbol Distanznahme andeutet, scheidet sich wirklich Periode von Periode, eine jede charakterisiert durch eine qualitativ kontinuierliche Zuständlichkeit, die durch die wechselnden Ereignisse von Tag und Stunde hindurchgeht wie eine Aufreihung verschieden geformter Substanzstückchen an dem Faden, der sie zur Kette zusammenhält. Durch diese Betrachtungsweise unter der Kategorie Zustand bekommen die Einzelheiten die Kohärenz eines in seiner Idee einheitlichen Bildes und einen gewissen Halt, den der kurzatmige Rhythmus jener für sich betrachtenden Einzelheiten nicht gewährt. Die historischen Darstellungen, wie sie vorliegen, haben nun freilich die Zustände einer Epoche nicht zu einem prinzipiell bevorzugten Inhalt, gegenüber der Schilderung der singulären Daten. Wohl aber ist zu bemerken, daß das historische Bewußtsein diese Daten in höherem Maß in dem Zusammenhang und auf dem Hintergrund eines allgemeinen Zustandes der Epoche vorstellt, als es in dem Bewußtsein des Tages und seiner aktuellen Inhalte der Fall ist. Was den historischen Geschehensinhalt von dem anekdotischen unterscheidet, ist doch der Zusammenhang, der sich von dem einzelnen her nach allen möglichen Dimensionen — Zeit, Kausalität, qualitative Kontinuität, Sinngemäßheit — erstreckt und ihn aus der spröden Eingeschlossenheit und singulären Pointiertheit erlöst. Indem er innerhalb eines Zustandes erblickt wird (gleichviel ob er selbst erst das Erkenntnismittel für diesen Zustand war), ist diese Auflockerung, Entsingularisierung, Verbindung eingeleitet oder vollzogen. Welche Daten wir auch von Alexander oder Cäsar, von Luther oder Loyola aufnehmen, immer werden sie uns erst historisch verständlich, wenn sie sich ebenso einem gewußten Zustand der weiteren und der

Digitized by Google

näheren Zeitperiode einordnen, wie sie sich von ihm abheben. Der eben angedeutete Zirkel darf daran nicht irre machen; aus den zersplitterten Einzelgeschehnissen gewinnen wir den Zustand der Zeit, dieser selbst aber gibt jenen historische Einsichtigkeit und Vollständigkeit. Dies ist einer der Zirkel, die für unsere Erkenntnisart überhaupt typisch sind, in denen wir zum Beispiel aus den Handlungen eines Menschen seinen Charakter erschließen, aus diesem aber wieder jene verstehen — aus einzelnen Erfahrungen ein Gesetz abstrahieren, das uns dann wieder die empirischen Einzelheiten fundiert — aus der körperlichen Erscheinung eines Individuums sein seelisches Wesen, aus dem wir nachher die Art seines Äußeren deuten usw. Bezeichnet man Ereignis und Zustand als die beiden kategorialen Formen unserer Lebensinhalte, so wird man bemerken können, daß unser Bewußtsein als aktuell erlebendes sich wesentlich mit dem Ereignisrhythmus und seinen jeweiligen Zuspitzungen beschäftigt und, über deren Einzelheit hinausgehend, eher die Verbindung der einen mit der anderen aufsucht, statt sich der tieferen oder innerlicheren Schicht des allgemeinen Zustandes hinzugeben; wo dies geschieht — was sich natürlich auch tausendfach mit jenem Verhalten verschlingt — ist immer schon eine gewisse Distanz zu der Erregung des Augenblicks, ein nicht mehr vollkommenes Befangensein in seinen akuten Wechseln, der Einschuß eines mehr reflektierenden, die singulären Unmittelbarkeiten ausgleichenden Elementes spürbar. Braucht man die Ausdrücke in dem unverwischten Sinne ihres eigentlichen Kernes, so wird man sagen können: sobald das Zustandsbewußtsein das Ereignisbewußtsein zu überwiegen oder innerhalb seiner betont zu werden beginnt, ist der erste Schritt zur historischen

Digitized by Google

Gestaltung des Lebens getan: wo das dem eigenen Leben gegenüber geschieht, schaffen wir eine Grundlage zu dem fortwährend Geschehenden: die Historiker unser selbst zu sein.

Indem sich der Begriff des Zustands von dem des Ereignisses ablöst, gehört er als historischer Begriff dem Verfahren an, das die Historisierung des Erlebnisses im weitesten Sinne vollzieht: die Verwandlung des absoluten und kontinuierlichen Nacheinander der Ereignisreihe, des stauungslos fließenden Erlebens in ein Bild, das einerseits eine gewisse rahmenhafte Geschlossenheit zeigt, andererseits eine Nebeneinanderordnung von Elementen und Aufhebung ihres Eingestelltseins in den Zeitstrom. Genauer ist dies etwa so darzulegen. Alles Leben läßt seine Zustände und Inhalte stetig ineinander übergehen, und wenn wir von Abschnitten des Lebens oder einem Riß in seiner Entwicklung, von seinen Perioden und seinen Stillständen sprechen, so sind solche Teilungen und Punktsetzungen von Werten und Begriffen her, die außerhalb des Lebens als solchem stehen, an es herangebracht, liegen aber nicht in seiner natürlichen Rhythmik; oder sie entstehen, wenn wir das Leben, auch das eigene, schon unter den historischen Blickpunkt rücken, es gemäß dem Apriori historischer Formung vorstellen. Denn diese freilich verlangt solche Unterbrechung. Wie sie einerseits das zeitlich Auseinanderliegende unter der Führung einer einheitlichen Idee zu einer Kontinuität zusammenfaßt, die nur dem historischen Bilde, aber nicht der Wirklichkeit zukommt, so muß sie nicht nur die reale Kontinuität innerhalb eines betrachteten Zeitverlaufs zerbrechen, sondern sie muß diesen Zeitverlauf als ganzen aus der Kontinuität der kosmischen und der menschlichen Ereignisreihen herausschneiden. Trotz aller „Einleitungen" oder Vorgeschichten

Digitized by Google

und epilogisierenden Ausblicke ist das jeweilige historische Thema in eine feste Abgegrenztheit gegen das Vor-ihm, Nach-ihm, Neben-ihm gesetzt, die sich den gleitenden Übergängen des Lebens enthebt. Und dies nicht nur aus den selbstverständlichen Gründen unserer Endlichkeit und der Erkenntnistechnik überhaupt, sondern weil die Umwandlung des lebendigen Geschehens in die Form eines Bildes es so fordert. Daß von allen wissenschaftlichen Leistungen die historische besonders häufig mit der künstlerischen verglichen worden ist, hat viel mannigfaltigere Rechtfertigungen als die gewöhnlich angeführten. Zu den wichtigsten gehört eben dies: daß die — freilich äußerst variable — Ausdehnung der Geschehnisse in der historischen Vorstellung sozusagen mit einem inneren Blick überschaut wird. Das Kunstwerk zeigt dies Verfahren in reinster Ausbildung. All die Fäden, die seinen Inhalt nach Zeit und Raum, nach Sinn und Schicksal, nach Qualität und Dynamik mit dem Ringsumher der Welt verbinden, sind durchschnitten und in seinen Mittelpunkt zurückgeknüpft, so daß es ein inselhaftes Eines ist und dadurch — nur dadurch — mit einem Blick zu überschauen. Denn mit diesem symbolischen Ausdruck darf man das Bild-Werden auch eines zeitlich ausgedehnten Vorganges charakterisieren. Auch wenn ein Drama drei Stunden dauert oder ein Roman einen jahrzehntelangen menschlichen Lebenslauf abspinnt, so ist seine artistische Vollendung doch durch eine Art seines Sich-Darbietens, seines Aufgenommenwerdens bedingt, die man so bezeichnen muß: daß wir es mit einem Blick umfassen. In diesem bestimmten Sinn gilt dies gegenüber keinem Objekt innerhalb des konkreten Lebensverlaufes. Denn hier wird der innere wie der äußere Blick sprunglos von einem zum andern geführt, das

Digitized by Google

klare Zentrum des Blickfeldes geht unvermerklich in seine Randelemente über. Insoweit wir in dem tosenden Erlebnisstrom schwimmen und uns seiner nur ganz unmittelbar bewußt werden, gibt es uns gar kein eigentliches „Bild", das immer eine formale Einheit fordert, wie sie sich nur durch eine gewisse Abschließung gegen das Nicht-Dazugehörige und Gesammeltheit in sich selbst herstellt. Die Skala der geistigen Gebilde, die unter diesem Formgesetz stehen, gipfelt in dem Kunstwerk, das deshalb den Begriff des Bildes schlechthin für sich beschlagnahmt hat. Das historische Gebilde aber steht ihm nicht ganz fern, und wenn man die Geschichtsdarsteller ein „historisches Gemälde" entwerfen läßt, so liegt der tiefste Vergleichungspunkt nicht in der inhaltlichen „Ähnlichkeit" mit der reproduzierten Wirklichkeit, sondern in der Verwandtschaft mit jener entscheidenden Form des Kunstwerks. Natürlich ist der geschichtliche Inhalt nicht mit der Strenge des Gemäldes, des Musikstücks, des Dramas von jeder Erstreckung über die Grenzen des jeweiligen Bildes abzuschließen. Allein gerade daran, daß die Geschichte, würde sie ihrer Gegenständlichkeit mechanisch entsprechen, überhaupt keine Abgrenzungen kennen, sondern, selbst unterbrechungslos, der Kontinuität des Geschehensverlaufes folgen würde, zeichnet sich um so deutlicher die ihr eigene Forderung: der Zusammenschluß eines Geschehenskomplexes zu einem Bilde, das heißt zu einem Bilde, das vollzieht sich, indem sich an seinen Grenzen (den oberen, unteren, seitlichen) die Inhalte gewissermaßen zu einem Rahmen stauen oder verdichten — eben die Formung des unmittelbaren Geschehens und Lebens durch ein Apriori, deren Begründung oder deren Erfolg wir damit ausdrücken, daß wir jenen Komplex mit einem inneren Blicke

Digitized by Google

überschauen, während seine unmittelbare, nicht historische Vorstellung der geistigen Kategorie des „einen Blickes" nicht untersteht, sondern das Bewußtsein kontinuierlich, zeitparallel weitergleiten läßt. Aber wie diesem setzt sie sich allem Anekdotischen entgegen. Denn dieses ist nicht als synthetisch gestalthafte Geschlossenheit, sondern nur mit dem Symbol des Punktuellen zu bezeichnen und bedarf deshalb keiner Vereinheitlichung, weil es seinem Sinne nach überhaupt kein Mannigfaltiges ist.

Natürlich wirkt diese Formung nicht nur innerhalb der Kunst und der Geschichte, sondern, von allen eigentlich objektiven Schöpfungen abgesehen, auch allenthalben da, wo wir das Leben nicht nur sind, sondern es haben. Nicht eben in der Aktualität des Erlebens, aber in jedem Rückblick auf seinen Gesamtablauf, sehen wir es in Perioden zerfallen wie in eine Reihe von Bildern, deren jedes um einen charakteristischen Zug oder ein entscheidendes Ereignis oder den Begriff einer Altersstufe zentriert und eben damit eine entsprechende Gerahmtheit erwirbt. Jede dieser Lebensepochen füllt gleichsam je einen Erinnerungsblick, der sie überschaut, und der Übergang zu einer andern fordert eine neue Innervation des inneren Blickens. Dies ist die Gestalt, in der das eigene Leben uns historisch wird. Während sich hier aber die Einschnitte durch die unmittelbar erlebten Differenziertheiten wie von selbst ergeben, müssen sie an der Geschichte willensmäßig bestimmt werden. Nun entscheidet Zweck und Bedingtheit des Erkennens darüber, welcher Sachumfang und welche Zeitlänge in je eine zusammenhängende Darstellung einzugrenzen ist; durchaus oberflächlich ist die Vorstellung, daß hier kein Problem vorläge, da ja die „Natur der Sache" die jeweilige

Digitized by Google

Einteilung der Inhalte zu Einheiten — als Periodisierungen, Arbeitsgebieten, Erzählungszusammenhängen usw. — bestimmte. Nicht die Sache, sondern das Verhältnis des Geistes, das heißt der geschichtsbildenden Aprioritäten, entscheidet darüber. Daß man etwa die Regierungszeit eines Herrschers oder die Breite einer Kulturperiode, die Dauer eines Krieges oder die Leistungsgesamtheit eines Künstlers zu einer Problemeinheit einrahmt, ist so selbstverständlich, wie man es für die Praxis ruhig zugeben kann, nur darum, weil gerade diese Umfänge jene Bedingungen der Bildhaftigkeit erfüllen, das heißt für je einen inneren Blick überschaubar sind; was eben von dèn Fähigkeiten des Blickens und der Art ihrer methodischen Schulung abhängt. Wieviel Varietäten hier möglich sind, zeigt die Geschichte der Geschichtsschreibung; die Synthesen, die in einer ihrer Epochen vollzogen wurden, erscheinen einer andern oft höchst wunderlich, sie werden dann wieder in den stetigen Geschehensverlauf zerteilt, um zu neuen Bildeinheiten zusammengeschaut zu werden. Eine führende Idee — die intellektuelle Form dessen, was in sinnlichem Gleichnis jene Überschaubarkeit mit einem Blick ist —, zum Beispiel die Herrschaftsdauer einer politischen Macht oder Tendenz, umzirkt eine Ausdehnung von zwanzig Jahren, und es wäre sinnlos, zehn Jahre mehr oder zehn Jahre weniger in dasselbe Bild hineinzunehmen; stellen wir uns aber in den Blickbezirk einer religiösen Reformarbeit oder einer literarischen Mode, so macht dort vielleicht die Verlängerung bis zu dreißig Jahren, hier die Verkürzung bis zu zehn Jahren je ein historisches Bild aus. Die Umwandlung von Geschehens- oder Erlebenszeit in historische Zeit bedingt also nicht nur ganz im allgemeinen die Zerspaltung jener in eingerahmte

Digitized by Google

Abschnitte; sondern die Ausdehnung der einzelnen Einheit, die Sammlung um einen Mittelpunkt und die Grenzensetzung durch die Reichweite der von ihm ausgehenden Radien — dies wird nun noch im besonderen durch die jeweilig historisch apriorischen Absichten, Kräfte, verfügbaren Formen festgesetzt. Das vor der historischen Formung stehende Material kann unseren derartigen Aktivitäten leichteren oder schwierigeren Zugang bieten; nur durch sie aber wird es zu dem grenzgesicherten Bilde, das wir geschichtlich nennen und das gegenüber dem rein eigenen Sinn und Rhythmus von Geschehen und Leben als solchen ein kategorial Neues ist.

Digitized by Google

Digitized by Google

V.

GESETZMÄSSIGKEIT IM KUNSTWERK

Digitized by Google

Digitized by Google

Es ist dem Menschen nicht gegeben, aus der einfachen Wirklichkeit seiner Natur, aus seinen triebmäßig entfalteten Kräften heraus zu leben; zu schmal fühlt er die Basis seiner Existenz, zu dunkel und zufällig sein Verhältnis zur Welt, zu voll von Widersprüchen die Elemente des eigenen Innern. Er kann nicht ohne den Halt leben, den Gesetze, oberhalb und in dieser Wirklichkeit erschaut, ihm bieten. Gesetze in dem doppelten Sinn: daß sie der Wirklichkeit ihr Verhalten bestimmen, Naturgesetze, die eine innere Klammer der Elemente, eine Gewähr für Begreiflichkeit und Berechenbarkeit bedeuten und das unausweichliche Schema der Verläufe; und andere, die diesen Verläufen als Normen, als Gesolltes, wenn auch vielleicht niemals rein Verwirklichtes, gegenüberstehen; die einen die reale Notwendigkeit, die andern die ideale aussprechend. Auch das Kunstwerk, als ein Erzeugnis natürlicher Kräfte angesehen, steht uns unter jener Naturgesetzlichkeit alles Wirklichen. Aber nicht nur sie entspricht nicht dem eigentümlichen Gefühl von Notwendigkeit, mit der das Kunstwerk uns trifft. Sondern auch nicht ohne weiteres erschöpft die andere, die ideale, dieses Gefühl; so einfach es in seinem unmittelbaren Gefühltwerden ist — vor der Forderung des Begriffenwerdens zweigt es sich in Elemente auseinander, deren Eigenart, deren Verwebungen in sich, deren Verhältnis zu anderen großen Gestaltungen des Geistes ich zu deuten versuchen will.

Die ideale Notwendigkeit enthält das, was wir als die Idee, als die innerlich aufsteigende Vision des Künstlers vorzustellen pflegen, die das fertige Kunstwerk in größerer oder geringerer

Digitized by Google

Vollkommenheit nach außenhin offenbart; oder auch eine Norm, die ihm unmittelbar gilt, wie es unabhängig von der Absicht des Künstlers dasteht, und an der wir seinen Wert wie seine Mängel messen; auf sie hin sagen wir: es ist so oder es ist nicht so, wie es seinem Problem nach sein sollte. Hier nun zeigt sich ein höchst merkwürdiges Wesen des Kunstwerks, mit dem es sich von fast all den Gebilden unterscheidet, denen wir die Lösung einer Aufgabe, Erfüllung einer Norm, Verwirklichung eines Ideals abverlangen. An all diese nämlich — mit einer uns später wichtigen Ausnahme — tritt das Problem oder der Anspruch in irgendeinem Sinne von außen heran, als ein Allgemeines oder wenigstens Allgemeineres, dem durch dies besondere Werk oder Tun genügt werden soll. Die ganz prinzipielle Forderung der Heiligkeit schwebt über dem Menschen, der ihr nun durch seine personale Sittlichkeit, seine spezielle Religiosität mehr oder weniger genugtut; jede technische Aufgabe bezieht sich auf ein allgemein bezeichnetes Ergebnis, das auf vielerlei einzelne Arten gewonnen werden kann; jede Erkenntnis ist die Antwort auf eine Frage, die zuvor bestanden hat und sich an beliebig viele Individuen wendet, gleichviel ob eines von diesen die Antwort und in welchen besonderen Formen es sie findet. Dem Kunstwerk aber ist es eigen, daß es sich sein Problem selber stellt, daß dieses nur ihm selbst, wie es als schon fertiges dasteht, zu entnehmen ist — abgesehen natürlich von technischen Anforderungen innerhalb seiner, die vor ihm bestehen mögen, aber auch zu der eigentlichen Bedeutung des Werkes als Kunst erst hinzukommen. Es ist eine ganz irrige Übertragung von den verstandesmäßig geleiteten Lebensbezirken her, wenn man das Problem des Kunstwerks als eine irgendwie allgemeine Frage oder Aufgabe

Digitized by Google

ansieht, die nun von diesem einzelnen mit seiner Besonderheit, seinen Vorzügen und seinen Mängeln gelöst wird. Hat Shakespeare etwa mit Romeo und Julia das ideale Liebespaar zeichnen wollen, Giorgione mit der Dresdener Venus eine schöne Frau darstellen, Beethoven mit dem Schlußsatz der Neunten Symphonie den abstrakten Jubel ausdrücken? All diese vielmehr haben genau nur das gegeben und geben wollen, was in seiner individuellen Einzigkeit dasteht und wenn es etwa nicht ganz geworden wäre, was der Schöpfer wollte, so ist die unerfüllte Forderung nicht eine allgemeine, sondern die größere Vollkommenheit, Eigenheit, Vertiefung gerade dieser individuellen unvertretbaren Gestaltung. Nur eine nachträgliche Reflexion, viel mehr literarischen als künstlerischen Wesens, kann jene Allgemeinbegriffe darüber stellen und damit die Ursprünglichkeit und Selbstgenugsamkeit der künstlerischen Vision, ihr causa-sui-Sein, abschwächen; nur auf deren allmähliches Deutlichwerden, Sichgliedern, Durcharbeiten geht die innerlich schaffende Entwicklung, was ein ganz anderer Prozeß ist als der vom Allgemeinen zum Besonderen vorschreitende. Ja, deshalb eigentlich auch ein anderer als derjenige Weg von einem vorbestehenden Problem zur Lösung, den der Gelehrte, der Techniker, der nach Zwecken handelnde Mensch geht. Nur die großen philosophischen Deutungen des Daseins sind sicher ihren Schöpfern als solche ungebrochene Anschauungen aufgestiegen, die dann erst, von der logischen Form ergriffen, in Frage und Antwort zerlegt wurden; hier liegt vielleicht der tiefste Unterschied des schöpferischen Denkers und Forschers von dem nur gelehrten Arbeiter.

Das Problem erwächst erst mit dem Kunstwerk selbst, für den Beschauer erst aus ihm, aus seiner unmittelbaren Anschauung

Digitized by Google

heraus. So gehört das Kunstwerk zu jenem Typus seltener Darbietungen des Lebens, die für Befriedigung eines Bedürfnisses bestimmt sind, das sie selbst erst in dem Augenblick wecken, wo ihr Dasein es befriedigt. Die Wirklichkeit in uns und außer uns läßt uns ihren Drang, zur Kunst erlöst zu werden, erst zugleich mit irgendwelcher Vollbringung dieser Erlösung wissen. Ein ganz vollkommenes Seitenstück bietet vielleicht nur die Liebe und zwar merkwürdigerweise sowohl manchmal auf ihrer sinnlichsten wie auf ihrer vergeistigtsten Stufe. Wenn sie Erfüllung eines Sehnens ist, so fühlen wir dies erst in dem Momente der Erfüllung selbst — freilich nur in den erlesenen Fällen, mit denen sie zu den Dingen gehört, die man nicht ahnen kann, bevor man sie erlebt. Daß sie aber dennoch, wie das Kunstwerk, im Zeichen eines befriedigten Bedürfnisses, einer beantworteten Frage, einer erfüllten Forderung steht, das gibt beiden ihre Geschlossenheit, ihre Seligkeit an sich selbst. Alles, was einfaches Geschenk des Glücks ist, was nicht einen ideell vorbestehenden Rahmen ausfüllt, ist in die Vielheit des Geschehenden, bedingt und bedingend, verwebt. Erst wo Bedürfnis und Forderung die Gabe umschwebt und wo jene aus dieser selbst uns zuwachsen, wo aus ihrer Wirklichkeit ihre Notwendigkeit kommt, schließt sie den Kreis in sich selbst, unbedürftig der Verknüpfung mit einem Außerhalb, nur sie den Durst in demselben Akte erregend, in dem nur sie ihn stillt und stillen kann.

Dies ist, wie ich schon andeutete, eine sehr eigenartige Tatsache. Vor uns steht ein Gebilde, wie „vom Himmel gefallen", die Absicht seines Schöpfers ist uns nicht mitgeteilt, wir bringen auch keine Idee oder Forderung mit, die sich gerade auf dieses bestimmte Werk bezöge und vor der es sich als befriedigendes

Digitized by Google

oder ungenügendes zeigte. Vielmehr, vor dieser einfachen Wirklichkeit des Werkes, die uns nur sich selbst bietet und jedes Kriterium von außerhalb her ablehnt — und aus ihr allein entsteigt uns ein Anspruch daran, ein idealer Maßstab, der uns das Werk für gelungen oder mißlungen erklären läßt! Keine vorher gekannten, anerkannten Werte dürfen prinzipiell dies bestimmen. An ganz Einzelnem mögen wir „Fehler" gegen allgemeine Regeln nachweisen — aber keineswegs müssen solche die Größe des Werkes als ganzes vernichten, von der sie vielmehr umgriffen und gleichsam aufgelöst werden können. Wie oft doch wirkte auf uns ein Kunstwerk überzeugend und beglückend, das selbst allen zentralen, sonst gültigen Normen, aller bisher unausweichlichen Gesetzlichkeit aufs krasseste widersprach! Gewiß ist dieses ideale, maßgebende Gebilde, von der Realität des Kunstwerks mit der Realität des aufnehmenden Geistes gezeugt, keine bestimmt gezeichnete, neben das Werk zu stellende, normierende Anschauung. Wir können und dürfen, wenn es uns unbefriedigt läßt, gar nicht sagen, wie positiv anders es nun hätte sein sollen; nur im Negationsgefühl, daß es so jedenfalls nicht recht ist, offenbart sich die wirksame Anwesenheit eines solchen Kriteriums. Viel entschiedener aber in dem Falle des vollen Genügens, des vollen Beseligtseins durch ein Kunstwerk. Hier empfinden wir, daß die Schuld an eine Idee voll bezahlt ist, ein Versprechen ganz eingelöst, das Gesetz erfüllt. Und dennoch muß dieses Ideal, Versprechen, Gesetz etwas anderes sein, als die Tatsächlichkeit des dastehenden Werkes selbst, die jetzt mit ihm freilich übereinstimmt, aber doch auch von ihm abweichen könnte, da sonst die Übereinstimmung uns nicht beglückte, ja Voraussetzung und Material für jene überhaupt fehlte!

Digitized by Google

Allerunterwertigste Werke freilich entfalten nicht einmal ein solches ideales Kriterium ihrer selbst und die Sprache bezeichnet sie deshalb zutreffend als „unter der Kritik“ stehend. Hier offenbart sich die Schwierigkeit des allzu leicht Hingesagten, daß ein Gebilde „sich selbst Gesetz“ wäre; nur aus letzten Entscheidungen heraus kann sie gelöst werden.

Ich glaube den Weg dahin von der praktisch-ethischen Grundfrage her zu finden. Fast alle Morallehren, zuhöchst die Kantische, stellen ein allgemeines Gesetz auf, das der Einzelne als Bedingung seines sittlichen Wertes und unabhängig von seiner besonderen Individualität zu erfüllen hätte. Das Motiv ist dabei, daß die Individualität als eine gegebene Wirklichkeit erscheint, aus der das Sollen, eine ideale, nach Wirklichkeit oder Nicht-Wirklichkeit nicht fragende Forderung, unmöglich stammen könne; indem sie über dem Wirklichen als dessen Norm stünde, müsse sie deshalb ein Überindividuelles, ein Allgemeines sein. Damit aber wird jenes fragliche Tun der Verflechtung, Kontinuität, Strömung des ganzen organischen Lebenszusammenhanges, der nur ein individueller sein kann, enthoben. Nur die isolierten Inhalte des Tuns lassen sich durch allgemeine Begriffe, gegen das Individuum gleichgültige Gesetze erfassen. Nur ihrem abstrakten Begriffe nach ordnet sich die Tat einem allgemeinen Gesetze unter, aber als Welle einer einheitlichen fließenden Lebensganzheit kann sie ihr Gesolltwerden, ihre sittliche Bedeutung nicht daraus ziehen. Soll etwas meine Pflicht sein, so ist es eben meine Pflicht; ihre Inhalte mögen noch so selbstlose oder religiöse, vernunftmäßige oder soziale sein, — nur wenn mein individuelles Leben sie als sein Sollen, als das was ihm als ganzem obliegt, aus sich entwickelt, können sie als sittlicher Anspruch von

Digitized by Google

letzter Innerlichkeit gelten. Damit das aber möglich sei, muß jene verhängnisvolle Verbindung zerschnitten werden, an der die Moralphilosophie und vielfach, vielleicht davon abhängig, die Kunstphilosophie unbefangen und, wie mir scheint, nicht gerade auf Grund besonderer Blickschärfe festhält: daß alle Forderung, auf Verwirklichung von Werten gerichtet, sich oberhalb alles Individuellen, in die Allgemeinheit eines Gesetzes zu stellen habe, da die Individualität eine bloße Tatsache sei, von der man sozusagen abwarten müsse, was sie darbiete. Dies aber scheint mir ein Grundirrtum. Vielmehr, über jeder besonderen menschlichen Existenz oder in ihr steht, wie mit unsichtbaren Linien vorgezeichnet, ein Ideal ihrer, ein So-Sein-Sollen. Die Norm, deren Befolgung ihr sittlichen Rang erwirbt und, auch unbefolgt, allein erwerben würde, ist mit ihrer Beschaffenheit genau so gegeben, wie ihr tatsächliches Leben gegeben ist. Nur die einheitliche individuelle Ganzheit meines Lebens kann bestimmen, wie ich mich zu verhalten habe. Das Entscheidende ist hier, daß der Mensch, wie er ist, zugleich das Gesetz enthält, wie er sein soll, daß sein Leben allenthalben von einem idealen und fordernden Bilde seiner selbst begleitet wird, das aus seinem individuellen Wesen genau so entspringt, genau so dadurch bestimmt wird, wie die vielleicht davon ganz abweichende Wirklichkeit dieses Lebens. Jede tiefere Moral beurteilt nur und immer den ganzen Menschen insoweit er die Tat vollbracht hat, nicht die Tat als allgemeinen Begriff, insofern sie von diesem, im übrigen gleichgültigen Menschen vollbracht ist. Wenn wir einen Menschen ansehen, so wissen wir nicht nur wie er ist, sondern zugleich wie er seinem Wesensgesetz nach sein sollte — freilich dunkel, fragmentarisch, irrend genug, aber irgendwie sehen wir es und sind sicher, daß ein göttliches

Digitized by Google

Auge seine Individualität in beiden Formen lückenlos erblicken würde. Darum, daß die sittliche Gesetzmäßigkeit für uns ein individuelles Gesetz bedeutet, steht sie nicht weniger streng und souverän, als ein allgemeines und äußeres Gesetz es könnte, über der Wirklichkeit des individuellen Subjekts, deren Werte und Mängel sich an jenem messen.

Hierin sehe ich eine geistige Form von der ungeheuersten Bedeutung für das gegebene und das zu gestaltende Bild der Menschen und der menschlichen Dinge. Über der Wirklichkeit des Menschen, seines Tuns, seines Werkes, schwebt, wie aus der gleichen Wurzel in überragendere Höhe getrieben, das Bild dessen, was all dieses sein soll; ein Gesetz, durch Befolgtheit oder Nicht-Befolgtheit nicht in seiner Verbindlichkeit betroffen, wird der tatsächlichen Erscheinung nicht nur von außen, einem wie idealen und vergeistigten Außen auch immer, auferlegt, sondern ersteht als eine Funktion ihres gelebten Lebens selbst. Sehen wir nun, daß das Kunstwerk, jede Normierung durch eine vorbestehende dogmatische Regel ablehnend, seine Freiheit gegen jede Forderung außerhalb seines eigenen Wollens behauptend, sich dennoch einer idealen Notwendigkeit gegenübersieht: so zu sein und so nicht zu sein — so hat die ethische Analogie dieses Rätsel vielleicht nicht gelöst, aber doch als einem durchgehenden Typus unseres geistigen Verhaltens zugehörig erkannt, der in seiner Tiefe überhaupt nicht durchleuchtet, sondern nur als eine letzte Tatsache anerkannt werden kann. Diese Beurteilung vollzieht der Beschauer nicht etwa als subjektives Gefallen oder Mißfallen; obgleich mit diesem oft gemischt, hat sie doch den ganz anderen Ton: von einer objektiven Norm, einem als Gesetz wirkenden Ideal der Sache selbst her, so schwankend, unbewußt, unbeweisbar

Digitized by Google

sie auch sein mag. Wie dies der Gegensatz zwischen aller politisch-juristischen Gesetzgebung und der sittlichen ist: daß jene etwas Allgemeines und Äußerliches von den Menschen fordert, diese aber — ihn selbst, wie er als der gesollte, ideelle, über seine Wirklichkeit, und nur über seine, hinauswächst, so scheidet dies auch alle im weitesten Sinne technischen Ansprüche an das Kunstwerk von den nur rein künstlerischen: wo immer eine Normierung, die ihren Ursprung und ihre Legitimation außerhalb eben dieses Kunstwerks hat, daran herangebracht wird, ist sie schließlich technischer Natur oder überhaupt außerkünstlerischer: literarischer, ethischer, religiöser Art; das wirklich nur künstlerische Kriterium ist ein individuelles Gesetz, das aus der Kunstleistung selbst aufsteigt und als ausschließlich ihr eigene ideale Notwendigkeit sie zu beurteilen dient. Der Anspruch der Kunst als solcher: nur aus sich selbst, als Kunst, nicht von einem Außerhalb her, verstanden und beurteilt zu werden, kanalisiert sich hier auf das einzelne Kunstwerk hin.

In dieser Notwendigkeit aber liegt ein weiteres Problem verborgen. Welchen Sinn kann es eigentlich haben, daß nach einem künstlerischen Gesetz ein Werk „anders" hätte sein sollen, als es tatsächlich ist, daß es eine andere Notwendigkeit als die seiner Wirklichkeit hat? Der Sprachgebrauch führt uns allzuleicht darüber hinweg, daß ein verändertes Gebilde ja gar nicht als „dasselbe", das nur „anders geworden" wäre, dasteht, sondern ein anderes. Schneide ich von einem Dreieck eine Spitze durch eine Gerade ab, so sehe ich ein Viereck, aber nicht ein Dreieck, das verändert wäre, färbe ich einen weißen Gegenstand schwarz, so ist nicht ein veränderter weißer, sondern ein schwarzer Gegenstand da — die Substanz aber,

Digitized by Google

die unter diesem Farbwechsel beharrt, ist überhaupt nicht geändert, sondern einfach identisch geblieben. Dies gilt für alles Unorganische. Seine Phasen sind entweder schlechthin gleich oder schlechthin nicht gleich, und wo es aus mehreren Elementen besteht, bedeutet Veränderung nicht, daß ein Kern zwar beharrt, aber doch „sich" geändert hätte, sondern die volle Identität gewisser Elemente und die volle Ungleichheit anderer. Nur die organischen Wesen verhalten sich nicht so. Das Lebendige ist das Gebilde, das „anders" sein könnte und in dem doch „derselbe" Träger, dasselbe Ich lebt. Darum ist es — von dem letzten ethisch-metaphysischen Kriterium her, jenseits des praktischen Phänomens — ganz sinnlos, von der einzelnen, ihrem Inhalt nach für sich betrachteten Tat, sittlich zu verlangen, daß sie „anders" hätte geschehen sollen; dann wäre es eben eine andere und nicht dieselbe, die doch anders wäre. Nur wenn wir sie nicht mehr als isolierte und deshalb dem mechanischen Gesichtspunkt unterstehende ansehen, vielmehr als Pulsschlag der einheitlichen kontinuierlichen Lebensströmung, kann man so sprechen. Denn dann hieße es, daß der ganze Mensch ein anderer sein sollte — und das kann er und eben nur er, ohne seine Identität mit sich selbst zu verlieren, und dann wäre freilich nicht die eine, sondern die andere Tat vollbracht worden, und da in beiden der ganze Mensch lebt, wäre nun der Ausdruck, die Tat hätte anders sein sollen, gerechtfertigt. Und wiederum ist es die Analogie mit diesem Wesen des Lebendigen, die uns die Schwierigkeit dem Kunstwerk gegenüber, daß es gemäß seinem idealen Gesetz „anders" sein sollte, auflösen hilft. Dem ganz schlechten leblosen Kunstwerk gegenüber fordern wir das nicht. Wir verwerfen es ganz und gar, ihm ist durch Änderung nicht

Digitized by Google

aufzuhelfen. Wo aber ein Werk, durch wie viele Mängel auch immer hindurch, von einem wirklichen Leben durchseelt ist, da entsteigt ihm, gerade wie der Gegebenheit eines Menschen selbst, jenes eigentümliche ideale Gebilde, aus dem Unbewußten heraus wirksam: das Gesetz eben dieses individuellen Werkes, das uns von diesem, sobald es ein vollendetes ist, sagen läßt, es hätte seine Idee voll realisiert; und in andern Fällen, es sei nicht ganz das, was es zu werden bestimmt sei. Hier besteht dieser Begriff des Anders-Seins, Anders-Gewünscht-Werdens zurechte, als die nur an organischen Gebilden erlebbare Einheit von Gleichheit und Ungleichheit; denn mit jener Idee des Werkes beharrt in ihm ein Identisches und doch Variables; dieses Gleichnis des Lebendigen hebt den Widerspruch auf, daß etwas ein anderes sei und sein soll und doch dasselbe ist. Die geheimnisvolle Fähigkeit des Organismus, in der Veränderung zu beharren, überträgt sich auf das Werk des Menschen und am vollkommensten auf das Kunstwerk, weil dies seine Lebendigkeit am vollkommensten in sich aufnimmt, und gibt diesem Recht und Pflicht, die ideale Gesetzmäßigkeit über sich zu entfalten und sich ihrer Norm unterzuordnen.

Wie nun verhält sich diese Gesetzmäßigkeit zu der anderen, die dem Kunstwerk als Wirklichkeit aus den Zusammenhängen der wirklichen Welt, durch Naturgesetze geleitet, zukommt? Das so Notwendige bezeichneten frühere Jahrhunderte als das Zufällige. Denn seine Notwendigkeit heißt: Abhängig-sein von einer gegebenen Bedingung, an die es nach einem bestimmten Gesetz von Ursache und Wirkung geknüpft ist. Wo diese Bedingung nicht gegeben ist, tritt auch ihr Erfolg nicht ein, dieser ist also nicht unbedingt notwendig, nicht aus sich selbst, sondern aus etwas anderem, das da sein oder

Digitized by Google

nicht da sein kann; im Letzten also ist er zufällig. Dies ist die natürliche, nur relative Notwendigkeit jedes Stückes Wirklichkeit, auch des Kunstwerks — aber eben doch nur insoweit es als Naturgegebenheit, in der räumlichen und dynamischen Verflechtung alles Daseins, angesehen wird. Sein Wesenssinn als Kunstwerk wird davon nicht angerührt; denn dieser, als bloßer Anschauungsinhalt, ist ein geistiges Gebilde, ist dasjenige an dem Stück Marmor oder der farbigen Leinwand, was im Gedächtnis der Menschen weiterbestehen kann, auch wenn seine physische Wirklichkeit längst zerstört ist (es kann vergessen werden, aber nicht vernichtet) — damit beweisend, daß auch, solange diese Wirklichkeit besteht, eben das untastbar, aber auch unantastbar Geistige an ihm das Kunstwerk als solches ausmacht, nicht aber das, was entstehen und vergehen kann. Nur über diesem letzteren aber steht das Naturgesetz, von dem das Kunstwerk also nicht berührt wird. Nun hat man aber in den Zeiten der theologischen Spekulation über jene kausale Notwendigkeit hinaus, die also im Grunde eine zufällige ist, eine andere, eine absolute Art des Notwendigseins gesucht, da mindestens dem göttlichen Wesen eine solche zukomme. Und man fand sie in der Formulierung: die Existenz Gottes sei deshalb notwendig, weil seine Nicht-Existenz einen Widerspruch gegen seinen eigenen Begriff bedeuten würde; man könne ihn nur als das allervollkommenste, gleichsam alles Dasein in sich bergende Wesen denken. Nun aber sei ein existierendes Wesen doch vollkommener, enthalte mehr Realität in sich, als ein nicht existierendes. Gott müsse also aus logischer, begrifflicher Notwendigkeit heraus existieren, wie man etwa einen Gegenstand, den man als einen körperlichen denke, nicht als unräumlich vorstellen könne, ohne

Digitized by Google

einen unausdenkbaren Widerspruch zu begehen. Lassen wir nun die Triftigkeit dieses „Beweises für die Existenz Gottes" dahingestellt, so zeichnet er jedenfalls die Form vor, in der sich eine nicht kausale Notwendigkeit auch des Kunstwerks darstellt. Seine Existenz freilich ist nur so relativ notwendig, wie die aller physischen Dinge unter Naturgesetzen, aber sein So-Sein ist nach seiner aus ihm selbst herausfühlbaren Idee, seinem Problem, seiner Norm, wie wir sahen, notwendig, nicht äußerlich, auf etwas anderes hin, wie alles kausal bestimmte Physische, sondern von innen her, durch sich selbst. Es liegt in seinem eigenen Begriff, daß es — seine Vollendung vorausgesetzt — gerade so sein muß, — wie es in jenem Begriff Gottes liegt, daß er existieren muß. Und dies Gefühl, daß es nur von sich selbst, nur von seinem selbstgestellten Problem abhängig ist, oder: daß aus ihm selbst das Problem hervorleuchtet, infolgedessen es, wenn es einmal da ist, eben nur so, eben nur diese Lösung sein soll oder kann — das erfassen wir als seine Notwendigkeit, d. h. als seine Unabhängigkeit von allem, was nicht es selbst ist.

Alles dies gilt ersichtlich nur in dem Maße, in dem es sein Problem, das für uns aus ihm selbst aufsteigt und sich gewissermaßen vor das Werk selbst stellt, auch wirklich gelöst hat. Sobald das angedeutete Verhältnis eintritt: daß zwar sein Problem aus ihm fühlbar, dieses aber nicht nach allen Seiten hin mit ihm gelöst ist, Problem und Werk also irgendwie auseinanderfallen — so fehlt die volle Notwendigkeit, und es ist, nach diesen inadäquaten Seiten hin, zufällig. Denn nun sind diese Seiten nicht aus ihm selbst, wie es in der Form des Problems vorbesteht, sondern aus irgendwelchen anderen Wurzeln oder Motiven erwachsen. Als Realitäten

Digitized by Google

oder psychologisch bleiben sie naturgesetzlich notwendig, künstlerisch sind sie es nicht mehr, weil das Kunstwerk, insoweit sie an ihm bestehen, nicht causa sui ist. —

Angesichts der Möglichkeit, daß dem Problem oder der Idee des Kunstwerks seine verschiedenen Teile oder Seiten in verschiedenem, oft ganz entgegengesetztem Maße entsprechen, müssen wir uns jene als eine Einheit denken, der das wirkliche Kunstwerk mit einer Vielheit von Faktoren gegenübersteht. Diese Vielheit seiner Wirklichkeit von Farben, Tönen, Worten, Formen muß also für sich in einer bestimmten Weise organisiert sein, um jene Einheit zum Ausdruck zu bringen, d. h. also, um die Notwendigkeit, wie sie ideellerweise aus dem Verhältnis der Elemente quillt, auch anschaulich, unmittelbar fühlbar zu machen. An der Mannigfaltigkeit der Teile, in die das Kunstwerk ausgedehnt ist, realisiert sich die Notwendigkeit als Gesetzmäßigkeit, die einer dem andern auferlegt. Wir empfinden, daß, wenn der eine Teil einmal in seiner bestimmten Weise gesetzt ist, der andere gleichfalls nur in einer bestimmten Weise und keiner andern dastehn dürfte. Dazu bedarf es eben gewisser, diese Relation normierender Gesetze, etwa: Gleichheit und Symmetrie der Teile, Entgegengesetztheit und gegenseitige Ergänzung, durchgängiger Rhythmus, Spannung und Lösung, Steigerung und Senkung, Einheit des Größenmaßes, Beharren oder angemessener Wechsel der Stimmung — kurz alle möglichen psychologischen und sachlichen Verbindungsnormen, die an die eine Teilgestaltung die Erwartung einer anderen knüpfen, werden hier wirksam werden. Es gehört dazu freilich der irgendwie gewonnene oder antizipierte Eindruck des Ganzen; ist dieser aber einmal da, so können wir das Verhältnis irgend

Digitized by Google

eines zuerst ins Auge gefaßten Teiles zu einem anderen nur so ausdrücken, daß dieser zweite notwendig so und so ist, weil der erste tatsächlich so und so ist. Nun aber ist es das Wesen des Kunstwerks, daß dies ein wechselseitiges Verhältnis ist, d. h. daß das vorher abgeleitete Notwendige, jetzt als das primäre angeschaut wird, welches seinerseits das vorher nur Tatsächliche zum Notwendigen macht. Dies gilt nicht nur für die Künste der Anschauung. Auch das zweite Reimwort fordert das erste, wie das erste das zweite forderte, die späteren Töne der Melodie die früheren genau so wie umgekehrt. Da nun jedes beliebige Element des Kunstwerks als das erste, und ebenso jedes als das zweite, von jenem gesetzmäßig geforderte, angesehen werden kann, so hat dadurch das Ganze den Charakter der Notwendigkeit. Dies ist, was man den inneren Rahmen des Kunstwerks nennen könnte. Es ist die andere mögliche Form von Notwendigkeit, die dem Werke durch kein äußeres Gesetz, sondern ausschließlich aus ihm selber heraus auferlegt ist. Aus der Verschlingung beider erwächst uns dem großen Kunstwerk gegenüber das Gefühl, der Zufälligkeit des Lebens entronnen und in einem Reiche der Gesetzmäßigkeit zu sein — in einem, das zugleich das Reich der Freiheit ist. Denn wenn, wie ich zuerst sagte, es uns nicht gegeben ist, gleichsam im leeren Raum festen Fuß zu fassen, sondern unsere Realität durch jene ideelle Notwendigkeit, die wir Gesetz nennen, ihre Elemente verklammern und ihrer rastlosen Flutung die Sicherheit, daß es so richtig ist, gewinnen muß — so wird diese Notwendigkeit zur Freiheit, wenn das Gesetz über uns und das Gesetz in uns nicht ein fremd Hergekommenes ist, sondern der Sinn, den es diesem Dasein gibt, schon von vornherein in diesem Dasein lebt — als wären das

Digitized by Google

Problem unserer Existenz und seine mehr oder weniger vollkommene Lösung doch nur von zwei verschiedenen Distanzen her aufgenommene Bilder eines und desselben Inhalts. Und an diesem höchst erreichten Punkte darf man den Gedanken wagen, daß unsere Wirklichkeit und unser Gesetz — in dessen beiden Formen: des Ideals und der notwendigen Wechselwirkung unserer Elemente — nur zwei verschiedene Ausdrücke, ein zweifaches Sich-Ausleben einer tieferen Einheit sind, die wir unser Wesen nennen mögen: als wären dies die beiden Gestalten, in denen ein Tiefstes, unmittelbar nicht Auszusagendes uns bewußt wird, nicht getroffen von der Spaltung in das, was wir sind und das, was wir sein sollen, in die gegebene Summe unserer Lebenselemente und die Einheit, zu der das Gesetz ihrer Wechselwirkung sie verwebt. Vielleicht ist das Erschütterndste am Kunstwerk, daß wir an ihm ein Symbol dieses letzten Geheimnisses unser selbst besitzen: ein objektives Gebilde, dessen Wirklichkeit Idee und Gesetz, — dessen Idee und Gesetz Wirklichkeit ist, und, weil es vom Menschen selbst geschaffen ist, ein Pfand dafür, daß jenes beides, Spaltung zugleich und Sicherung gegen die Spaltung, ein Auseinanderzweigen aus unserer wortlosen Wesenstiefe ist.

Digitized by Google

VI.

ZUR PHILOSOPHIE DES SCHAUSPIELERS

Digitized by Google

Digitized by Google

Was allgemein als die künstlerische Beziehung von Stoff und Form gilt: die gegebene greifbare Wirklichkeit liefere den Stoff, den der Künstler in die artistische Form überführe, über alle Realität hinweg zum Kunstwerk bilde — diese Beziehung dreht der erste und populäre Eindruck der Schauspielkunst geradezu um. Während jede Kunst sonst die Lebensrealität in ein objektives lebensjenseitiges Gebilde überträgt, tut der Schauspieler das Umgekehrte. Denn den Stoff für die Leistung des Schauspielers bildet ja gerade schon ein Kunstwerk, und seine Leistung ist es nun, dies bloß Ideelle, bloß Geistige des Dramas zu verwirklichen, es wieder in einen Wirklichkeitsausdruck überzuführen. In der Tat: das Drama besteht als abgeschlossenes Kunstwerk. Hebt der Schauspieler dies nun in eine Kunst zweiter Potenz? Oder wenn dies sinnlos ist, führt er als leibhaftig lebende Erscheinung es nicht doch in die überzeugende Wirklichkeit zurück? Warum aber, wenn dies der Fall ist, fordern wir von seiner Leistung den Eindruck von Kunst und nicht den von bloß realer Natur? Aus dieser Verknotung müssen die kunstphilosophischen Probleme über den Schauspieler vorsichtig herausgelöst werden.

Die Bühnenfigur, wie sie im Buche steht, ist sozusagen kein ganzer Mensch, sie ist nicht ein Mensch im sinnlichen Sinne — sondern der Komplex des literarisch Erfaßbaren an einem Menschen. Weder die Stimmen noch den Tonfall, weder das ritardando noch das accelerando des Sprechens, weder die Gesten noch die besondere Atmosphäre der lebenswarmen Gestalt kann der Dichter vorzeichnen oder auch nur wirklich

Digitized by Google

eindeutige Prämissen dafür geben. Er hat vielmehr Schicksal, Erscheinung, Seele dieser Gestalt in den nur eindimensionalen Verlauf des bloß Geistigen verlegt. Als Dichtung angesehen ist das Drama ein selbstgenugsames Ganzes; hinsichtlich der Totalität des Geschehens bleibt es Symbol, aus dem diese sich nicht logisch entwickeln läßt. Jenen eindimensionalen Ablauf nun überträgt der Schauspieler gleichsam in die Dreidimensionalität der Vollsinnlichkeit. Und hier liegt das erste Motiv jener naturalistischen Verbannung der Schauspielkunst in der Wirklichkeit: es ist die Verwechslung der Versinnlichung eines geistigen Gehalts mit seiner Verwirklichung. Schiller sagt vom Künstler überhaupt, es gehöre zu ihm zweierlei: „daß er sich über die Wirklichkeit erhebt und daß er innerhalb des Sinnlichen bleibt". Wirklichkeit ist etwas, was zur Sinneserscheinung hinzukommt, eine geheimnisvolle Verfestigung der Sinneseindrücke. Wirklichkeit ist etwas Metaphysisches, Unsinnliches, darum gehört sie nicht in die Kunst, die sich im Sinnlichen hält. In diese Schicht jenseits des Sinnlichen aber führt uns der Schauspieler sowenig wie irgendein anderer Künstler, und nur daß er als lebendiger Mensch vor uns steht, verursacht das plumpe Mißverständnis, daß das Drama, indem es vor uns versinnlicht wird, auch verwirklicht werde. So wenig die materielle Leinewand mit dem Farbenauftrag das malerische Kunstwerk ist, so wenig ist der Schauspieler als lebende Realität das schauspielerische Kunstwerk. In die besondere Bildart der Bühne soll der Inhalt übergeführt werden, nicht in die Wirklichkeit. Der Schauspieler als Wirklichkeit ist so wenig die künstlerische Bühnenfigur wie die Farbe das Bild ist. Der Schwindler und Heuchler im wirklichen Leben will eine Wirklichkeitsvorstellung

Digitized by Google

hervorrufen; seine Wirklichkeit soll für irgend etwas, was sie nicht ist, gehalten werden. Der will in die Wirklichkeit hineinführen, denn der wirkliche Tartuffe will, daß man ihn für einen wirklich frommen Asketen halte. Der Schauspieler, der ihn spielt, will das absolut nicht; das Sinnenbild dessen, was bei Molière literarisch dasteht, soll erstehen, aber die Wirklichkeit des Menschen in oder hinter diesem Sinnenbild — die einzige Wirklichkeit, auf die der Zuschauer schließen könnte — wird nicht nach ihrer Frömmigkeit als Nichtfrömmigkeit gefragt. Wer ist denn eigentlich fromm oder ein Heuchler auf der Bühne? Niemand; denn nur der Schauspieler steht dort und ist ein Sein. Der aber ist keines von beiden. Das Sein hat auf der Bühne nichts zu suchen. Wenn heute manche sensible Menschen ihre Abneigung gegen das Theater damit begründen, daß ihnen dort zu viel vorgelogen werde, so liegt das nicht an dem Mangel, sondern an dem Zuviel von Realität, das von der Bühne her auf uns wirkt. Nicht daß der Schauspieler auf der Bühne ein König ist und im Privatleben ein armer Lump, macht jenes zu einer Lüge; denn in seiner aktuellen Funktion als Künstler ist er König, ein „wahrer" — aber deshalb kein wirklicher König. Das Gefühl von Unwahrheit entsteht nur bei dem schlechten Schauspieler, der entweder etwas von seiner Wirklichkeit als armer Lump innerhalb seiner Königsrolle anklingen läßt, oder der so extrem realistisch spielt, daß er uns in die Sphäre der Wirklichkeit trägt; da er aber in dieser allerdings ein armer Lump ist, so entsteht jetzt die peinliche Konkurrenz zweier einander Lügen strafender Vorstellungen des gleichen Niveaus, zu der es nicht kommen kann, wenn das schauspielerische Bild uns in der wirklichkeitsfremden Sphäre der Kunst festhält.

Digitized by Google

Indem wir die ganze Irrigkeit der Idee einsehen, daß der Schauspieler die dichterische Schöpfung „verwirkliche", da er doch dieser Schöpfung gegenüber eine besondere und einheitliche Kunst übt, die der Wirklichkeit genau so fernsteht wie das Dichtwerk selbst — begreifen wir sogleich, warum der gute Imitator noch kein guter Schauspieler ist, daß das Talent, Menschen nachzuahmen, nichts mit der künstlerisch-schöpferischen Begabung des Schauspielers zu tun hat. Denn der Gegenstand des Nachahmers ist die Wirklichkeit, sein Ziel ist, als Wirklichkeit genommen zu werden. Der künstlerische Schauspieler aber ist so wenig wie der Porträtmaler der Nachahmer der wirklichen Welt, sondern der Schöpfer einer neuen, die freilich dem Phänomen der Wirklichkeit verwandt ist, da beide aus dem Vorrat der (ideellen) Inhalte alles Seins überhaupt gespeist werden. Darum ist es ein ganz irriger Ausdruck, dem freilich als Ausdruck auch unsere Klassiker verfallen sind, daß die Kunst überhaupt, und insbesondere die Schauspielkunst, ihre Substanz im Schein habe. Denn aller Schein setzt eine Wirklichkeit voraus, entweder als seine tiefere Schicht, deren Oberfläche er ist, oder als sein Gegenteil, das er heuchlerisch vertreten will. Kunst aber steht jenseits dieses Gegensatzes, ein für sich bestehendes Reich, in dem man die Wirklichkeit nicht suchen und deshalb auch nicht den Schein finden kann.

Zwischenerörterung über die Versinnlichung des Dramas

Daß die eigentümliche Leistung der Schauspielkunst: die völlige generelle Neubildung eines schon Gestalteten, seine Übertragung in eine neue Daseinsform in der Versinnlichung des nur geistig Gegebenen besteht, zeichnet sich wie mit

Digitized by Google

umfassenderem Symbol an der Bedeutung der Zeit und des Raumes für das Drama. Die Zeitlosigkeit, die das Drama als rein geistiges Gebilde, als objektivierter Geist besitzt, hat zum Inhalt einen Zeitverlauf, ein Nacheinander von Geschehnissen. Aber diese zeitliche Bestimmtheit gilt eben nur für seine Teile untereinander, sie hat nur den Sinn der Reihenfolge und ist für keinen von ihnen etwas Äußerliches, sondern der Ausdruck ihrer sachlichen inneren Beziehungen und Konsequenzen. Darum ordnet sich die Zeit innerhalb des Dramas nicht dem allgemeinen Zeitverlauf ein, das Drama als Ganzes steht nicht an einem fixierten Punkt der Zeit, sowenig wie des Raumes, es geht nicht jetzt und hier vor sich, weil das Jetzt und Hier die Eingegrenztheit in einen, dem Kunstwerk als solchem, äußerlichen und gleichgültigen Zusammenhang bedeutet. Mit der Aufführung nun, deren jeweilige Einmaligkeit und Raumbestimmtheit schon den Unterschied gegen die objektiv-geistige Zeit- und Raumlosigkeit des Dramas bekundet, wird ein nach beiden Seiten hin fixiertes Gebilde geschaffen, das in die außerhalb seiner bestehenden, nach allen Dimensionen hin ins Unendliche erstreckten Ordnungen eingestellt ist. Und mit dieser Raum-Zeitlichkeit auf der Bühne ist die Sinnlichkeit der Realität gesetzt, die Ordnungen des Sinnenlebens haben das dichterische Gebilde ergriffen, das vorher jenseits ihrer unberührt stand.

Dennoch sagt ein deutliches Gefühl, daß diese Einordnung des Bühnenkunstwerks in Raum und Zeit nicht die gleiche ist, wie die irgendeines empirisch realen Ereignisses. Fingiert man, daß ein Drama, wie es im Buche steht, sich unverändert im wirklichen Leben zugetragen habe, so wird unverkennlich seine sinnliche Individualisiertheit, seine Einfügung in die endlos weiterwebenden Reihen des Räumlichen und Zeitlichen eine viel entschiedenere, für die Ereignisse selbst viel bedeutsamere sein als bei einer Theateraufführung. Diese, obgleich gebunden an diesen oder jenen Schauspieler, diese und jene Lokalität, diesen und jenen Tag, ist gewissermaßen ein

Digitized by Google

Mittleres zwischen der abstrakten Zeitlosigkeit der Dichtung und der sinnlich-konkreten Fixiertheit des Vorgangs in der Erfahrungswelt. Man kann dieses Mittlere näher bestimmen: als die stilierte Sinnlichkeit in der Bühnenerscheinung des Dramas. Daß aber so die sinnliche Erscheinung des Dramas selbst zum Kunstwerk wird, kann nicht einfach bedeuten, daß diese Erscheinung über die ästhetische Zufälligkeit natürlicher Äußerungen hinweg eine selbständige „Schönheit" erwerbe, daß es sich dem Auge und Ohr einschmeichle, von dem Dichtwerk selbst so unabhängig wie eine ästhetisch reizvolle Buchausstattung von dem Inhalt des Buches. Die ästhetische Gestaltung der bloßen Erscheinung, die doch ihre künstlerische Bedeutung zugleich als Träger eines bestimmten Inhalts besitzt, die auch in ihrer reinen Äußerlichkeit anders sein und wirken würde, wenn sie nicht eine bestimmte Innerlichkeit offenbarte — das ist eines der schwierigsten Probleme in der Kunstphilosophie. Wenn wir von der Versschönheit eines Gedichts sprechen, so besagt dies nicht die rein akustische Klangschönheit. Denn diese ist dieselbe an einem verstandenen wie an einem unverstandenen Gedicht (z. B. in einer uns fremden Sprache); aber ein jeder weiß, daß der Reiz, den wir den rein sinnlichen zu nennen pflegen, die Bezauberung durch die Harmonie, die Fülle, die Symbolik der Laute unvergleichlich herabgesetzt ist, wenn uns der Sinn unzugängig oder auch, wenn er uns unsympathisch ist.

Es muß doch wohl zwischen dem, was wir Sinneserscheinung nennen und dem, was deren Bedeutung, Sinn, Inhalt heißt, eine Eindruckseinheit — und zwar durch ein verknüpfendes Glied — bestehen, die der Gedanke schwer nachzeichnen kann, weil er zu sehr an die Trennung jener beiden gewöhnt ist. Gewiß kann die sinnliche Seite eines Gedichts zu einem musikalischen Kunstwerk werden (wie entsprechend die Erscheinung, die Sprache, die Gesten eines Schauspielers); wenn aber sein Inhalt unverstanden oder jenem Eindruck widersprechend oder dünn und mangelhaft ist — so empfinden

Digitized by Google

wir dies nicht als ein Manko innerhalb einer intellektuellen oder metaphysischen oder gefühlsmäßigen Schicht, die an sich mit der Kunst nicht verwandt und ihr nur durch Personalunion verbunden wäre. Sondern am Kunstwerk selbst, an dem, was die Erscheinung uns zu genießen gibt, mangelt etwas. Vielleicht hängt dies so zusammen. Was der Dichter in Verse bringt, ist doch nicht ein beliebiges, prosaisch-reales Geschehnis oder Gefühl; er steckt nicht etwas, das an sich mit poetischer Form nichts zu tun hat, tale quale in das Gedicht wie irgendeinen Gegenstand in einen geschmückten Kasten, der einen formverwandten oder heterogenen Inhalt ganz gleichmäßig umschließt. Vielmehr das innere Erlebnis, das sich in der sprachlichen Kunstform bietet — mag es, anderweitig ausgedrückt, sachlichen oder schicksalsmäßigen, anschaulichen oder gefühlshaften Inhalts sein — ist selbst schon nach seiner Binnenseite hin dichterisch geformt. In die Reihen des realen Lebens eingestellt mag es gestaltet sein wie es will; als Stoff der Dichtung — gleichviel ob er zeitlich vor der Gedichtwerdung oder zugleich mit ihr entstehe — ist es dichterisch erlebt. Wo das nicht der Fall ist, wo nur die nach außen gewandte Form, nicht aber das, was als innerlich erlebter Inhalt in ihr zum Ausdruck kommt, künstlerische Struktur (wie man diese auch bestimme) besitzt, liegt kein Kunstwerk, sondern eine bloße Versschmiederei, Prosa in Reimen, vor. Dieses Dritte, diese Brücke hat von der Realität den Inhalt und von der schließlichen sinnlichen Kunstgestaltung die Form. In einer nicht weiter beschreiblichen Weise vollzieht sich der Gedanken- oder Gefühlsvorgang im Dichter, in einer rhythmischen, gegliederten, nach Formgesetzen in sich geschlossenen Weise und schmilzt so in seine sinnlich-ästhetische Äußerung ein, während jeder anders verlaufende beziehungslos neben dieser läge; durch diese Vereinheitlichung der äußeren Form mit dem ebenso geformten Inhalt kann jene erst wirklich zum Träger des Gesamtgebildes werden. Nur dadurch kann das Gedicht als Kunstwerk seinen Inhalt vortragen, während es den

Digitized by Google

bloß real erlebten nur seinem (d. h. des Gedichtes) logischen Sinn nach aussprechen könnte. Daß die äußere Erscheinung die Kunstform mit dem Inhalt teilt, gibt ihrer Schönheit eine Kraft und Bedeutung, die mehr ist als Äußeres und dennoch in diesem Äußeren völlig sichtbar wird. Dies ist die spezifisch künstlerische, wenn man will übersinnliche Wirkung des sinnlichen Reizes, den das Kunstwerk doch allein unmittelbar bietet, der die allein uns zugewandte Seite und Erscheinung seiner ist. Was diese sinnliche Erscheinung des wirklichen Kunstwerks reizvoll macht, ist die Gestaltung nach den Gesetzen, die — in einer Gleichheit von unmittelbarer oder symbolischer, äußerlicher oder metaphysisch deutbarer Art — auch schon das Erleben, das Wachsen, das Dasein seines Inhalts bestimmen. Die künstlerische Versinnlichung hat überall schon einen künstlerischen Inhalt.

Wenn ich also die Aufgabe des Schauspielers als Versinnlichung des Dramas bestimmte, und zwar im Unterschied gegen die gewöhnliche praktische, gegen ihre Form gleichgültige Versinnlichung eines Inhalts, als die künstlerische nach den Normen ästhetischer Gesetzlichkeit geformte, so konnte auch das nicht im Sinn der isolierten Schönheit des Ornaments zu verstehen sein. Eine solche liegt etwa vor, wenn ein individuell graziöser Mensch oder ein Angehöriger eines Volkes, in dem die Kultur der Geste allgemein verbreitet ist, seine Äußerungen in einer künstlerisch anmutenden Weise darbietet. Hier steht der ästhetische Reiz in gar keiner Beziehung zu dem inhaltlichen Wesen der Äußerung und bietet sich der prosaischsten, innerlich formlosesten in unveränderlicher Erscheinungsschönheit dar. Man kann bei den Italienern der unteren Klassen oft beobachten, wie sie die gemeinsten Schimpfereien oder die banalste Schacherei mit einem Pathos der Stimme, einer monumentalen Größe der Gebärde, einer charakteristischen Nachdrücklichkeit und einem repräsentativen Aplomb des ganzen Auftretens begleiten, daß man Schauspieler zu sehen meint und der Vorgang tatsächlich von

Digitized by Google

den Zuschauern, ja auch von den Agierenden selbst, wie eine Theaterszene empfunden wird. Dennoch verhält sich dies zur Schauspielkunst wie irgendein in Reime gebrachter Realitätsinhalt zu einem wirklichen Gedicht, dessen Inhalt von innen her unter ebenso künstlerischen, formal analogen Gesetzen steht wie seine künstlerische Erscheinungsform. Das Künstlerische an der Versinnlichung des Dramas, die dem Schauspieler obliegt, liegt in der Einheit oder Analogie der Formgesetze, denen gehorchend er das von ihm unmittelbar allein gebotene Sinnliche zum Kunstwerk gestaltet, mit denen, die den inneren unsinnlichen Stoff dieser Erscheinung geformt haben. Das Künstlerisch-Sinnliche ist mehr als Sinnliches, mehr als Äußerliches, wenn und indem auch das, was von ihm ausgedrückt wird, selbst schon ein künstlerisch Gestaltetes ist und deshalb nicht neben jener sinnlichen Gesamtheit liegt, sondern wirklich in sie hineingehen und sie durch sich selbst bereichern kann. Es handelt sich für den Schauspieler — und dies stellt ihm sein künstlerisches Problem — nicht um die künstlerische Versinnlichung von irgend etwas Beliebigem — diese findet in jenem Fall des Italieners statt —, sondern um die eines von vornherein künstlerischen, als künstlerisch erlebten Inhalts. Liegt es hierbei nun so, daß das gegebene Drama bei ihm an der Stelle steht, die ich vorhin bei dem Gedicht, dem innerlich künstlerischen Erlebnis vindizierte? Sollte dies die Besonderheit der Schauspielkunst sein, daß das produktive Erleben, das den anderen Künsten den Stoff oder Inhalt ihrer Erscheinungsform adäquat beschafft, sich in ihr gewissermaßen passiv vollzieht als das Aufnehmen des Dramas, das schon fertige Kunst ist? Die Kunstform der Sinnenerscheinung wird dann den Inhalt, weil er einer analogen Gesetzlichkeit gemäß geformt ist, tragen und überliefern, aber eben diese letztere Formung würde nicht von demselben Subjekt wie die erstere vollbracht sein.

Diese einfache Formel ist aber deshalb nicht zulänglich, weil die Kunst des Schauspielers in ihrem ganzen Wesen und

Digitized by Google

ihren fundamentalen Normierungen eine andere ist als die des Dichters, und trotz der Angewiesenheit auf diese eine ihr gegenüber selbständige. Darum kann das, was ich die Binnenseite des Kunstwerks nannte, das unanschauliche subjektive Erleben, das sich in dem sinnlichen Kunstphänomen nach außen hinlebt, beim Schauspieler nicht ohne weiteres mit dem objektiv vorliegenden Drama identifiziert werden — (obgleich es natürlich zu diesem ein engeres, die Substitution näherlegendes Verhältnis hat als der entsprechende Vorgang im Maler oder Dichter zu einer Wirklichkeit außerhalb seiner, was uns nachher noch wichtig werden wird). Es muß vielmehr noch eine Stufe dazwischen liegen: die innere Aktualisierung des Dramas durch den Schauspieler, die er dann versinnlicht, gleichsam das subjektive Lebendigmachen des objektiv-geistigen Inhalts, der im gedruckten Drama vorliegt. Das seelische Bild, das der Schauspieler als solcher von der Figur im Drama gewinnt, ist ein anderes als es der Dichter oder ein anderer Leser hat — wobei ich dahingestellt lasse, ob nicht vielleicht jeder Leser ein fragmentarischer oder in seiner Innerlichkeit verbleibender Schauspieler ist. Es ist auf die Ebne des besonderen schauspielerischen Kunstempfindens projiziert, das in seiner reinen Innerlichkeit noch von anderen Gesetzen bestimmt ist, als die sinn- und hörbare Darstellung, das aber in sie eingeht und dessen Wesen eben in dem besteht, worum diese mehr ist als ein artistisch vollendetes Sinnenspiel. Der Hamlet innerhalb der Seele des Schauspielers ist nicht der literarische Hamlet, der im Buche steht und gelesen wird; auch nicht das realistisch-psychologische Bild einer Hamletnatur, das vielleicht durch die Lektüre angeregt wird; sondern ein eigenes Gebilde, ein Erlebnis innerhalb der Sphäre eines besonderen Künstlertums, die sinnlich ausgestaltete Erscheinung noch nicht oder nur potentiell enthaltend.

Hiermit wird eigentlich nur die logische Stelle dessen bestimmt, was man die Auffassung seitens des einzelnen Künstlers nennt. Auffassung in diesem Sinne ist eine aus Objektivität

Digitized by Google

und Subjektivität merkwürdig zusammengewachsene Tatsache und gewissermaßen ein mittleres zwischen der dichterischen oder sachlich gegebenen Gestalt und der schließlichen, in sicht- und hörbaren Einzelheiten verlaufenden sinnlichen Darbietung. Dazu, wie der Schauspieler die Rolle auffaßt, ist weder das, was der Dichter dabei gedacht hat, noch das, was der Leser dabei sich vorstellt, eine genaue Parallele. Es ist das innere Kunst-Werden, d. h. Schauspielkunst-Werden der Rolle als eines Materiales, prinzipiell nicht unterschieden von jener inneren Gestaltung des Erlebens durch den Lyriker, d. h. derjenigen, die ihm als dem Künstler zugleich mit dem Erleben gegeben ist und sich von der sinnenfälligen rhythmisch melodischen Ausgestaltung noch so unterscheidet wie die Auffassung der Rolle von dem Komplex des Sicht- und Hörbaren, mit dem sich die Leistung des Schauspielers nach außen vollendet. Daß aber jenes Innere ebenso Kunstform hat wie jenes Äußere, und zwar die Form, die im einzelnen Falle von eben demselben individuellen Künstler geprägt ist, dies macht das Äußere für das Innere durchdringbar wie den Körper für die Seele, läßt die Versinnlichung einen Sinn tragen, durch den sie mehr wird als Sinneneindruck, und der doch nicht einfach der literarische Inhalt des Dramas ist, sondern gleichsam dessen Metempsychose in die selbständige artistische Seelenhaftigkeit des Schauspielers. Daß dieses Dritte, das das Drama als Dichtwerk mit seiner Versinnlichung durch eine schauspielerische Individualität verbindet, selten als eigen- und einzigartige Kategorie anerkannt ist, liegt an der außerordentlich engen Beziehung, dem absatzlosen Übergang, die zwischen der Auffassung und der schließlichen Darstellung besteht. Bei dem guten Schauspieler ist beides so ineinandergewachsen, die innere und die äußere Gestaltung so unter einem Gesetz individueller Kunst, daß die äußere Aktion selbständig und ohne Bewußtsein der inneren erfolgen und dennoch diese letztere vollgültig vertreten kann. Dies dürfte das Schema für die mehrfach beobachtete Erscheinung rätselhafter

Digitized by Google

Genialität sein: daß Schauspieler, die den Sinn ihrer Rolle und des Stückes überhaupt gar nicht begriffen, sich gar nicht um ihn kümmerten, ihm dennoch auf das richtigste und tiefste genügten. Die Einheit der künstlerischen Wesenheit und Formungskraft ist hier so groß und wirksam, daß damit eo ipso auch die Forderung des unanschaulichen Sinnes der Rolle erfüllt werden. Was man als das allgemeine Wesen des Genies bezeichnen kann: daß es weiß, was es nicht gelernt hat — hat hier eine Analogie und Bewährung an dem Verhältnis zweier singulärer Momente gefunden. Wie der große Dichter manchmal vielleicht nach der bloßen Klangschönheit verfahren mag und dabei doch ein inhaltlich Bedeutsames produziert; wie der Maler nur die äußeren Züge artistisch zu gestalten braucht, um den tiefsten seelischen Ausdruck zu geben.

Die künstlerische Selbständigkeit der Schauspielkunst stellt dem kunstphilosophischen Begreifen die schwerste Aufgabe. Denn nicht nur ist die Versklavung abzuweisen, in die der rohste Naturalismus sie bannen möchte: als sei es das Ideal des Schauspielers, sich als Hamlet so zu benehmen, wie sich ein realer Hamlet benommen hätte; sondern noch die viel verführerischere Vorstellung: als ob die ideale Art, eine Rolle zu spielen, mit dieser Rolle selbst eindeutig und notwendig gegeben wäre; als stiege für den, der nur hinlänglich scharf zu sehen und logisch zu folgern wüßte, aus den Buchseiten des Hamlet selbst seine ganze theatralische Versinnlichung heraus; so daß es, genau genommen, von jeder Rolle nur eine einzige „richtige" schauspielerische Darstellung gibt, der sich der empirische Schauspieler mehr oder weniger nähert. Allein dies wird durch die Tatsache widerlegt, daß drei große Schauspieler die Rolle in drei völlig verschiedenen Auffassungen

Digitized by Google

spielen werden, jede der anderen gleichwertig und keine „richtiger" als die andere; ja so wenig sind sie einer höchsten, übersingulären Norm zugewandt, daß irgendein Passus, dem einen Schauspieler etwa besonders gelungen, dennoch nicht in die Auffassung des anderen eingefügt werden kann, ohne diese ganz widrig zu zerstören. So wenig man also den Hamlet einfach aus der Wirklichkeit heraus spielen kann (zudem eine ganz unrealisierbare, naturalistische Phrase), so wenig kann man ihn einfach aus der Dichtung heraus spielen; denn diese legitimiert die Auffassung von Moissi ebenso, wie sie die von Kainz oder Salvini legitimiert hatte. Die bestehende Theorie, daß sich aus der Rolle als Dichtwerk allein ergäbe, wie sie gespielt werden muß, bedeutet ein literarisches Ideal, aber kein schauspielerisches. Der Schauspieler ist nicht die Marionette der Rolle. Sondern zwischen der bloßen Wirklichkeitsanschauung und dem Versuch, aus der Literatur herauszupressen, was sie für sich allein nie hergeben kann — steht die schauspielerische Kunst als ein Drittes, aus eigener Wurzel wachsend, weder aus der Wirklichkeit noch aus dem Drama zu erschließen, oder als „Synthese" zu gewinnen. So wenig wie man einem Gemälde gegenüber sich die Wirklichkeit vorstellen soll, für die das Bild nur Reproduktionsmittel der Phantasie wäre (das ist die Photographie), sondern wie das Bild sein eigener Endzweck ist, in das die Wirklichkeit hineingeleitet ist, das aber nicht wieder in die Wirklichkeit hineinleitet — so ist auch die schauspielerische Darstellung Hamlets nicht ein Medium, durch das die Phantasie einen realen oder den literarischen Hamlet sieht. Die schauspielerische Kunstleistung ist selbst das Ziel des Weges und nicht eine Brücke, über die hin es zu einem weiterhin gelegenen Ziel ginge.

Digitized by Google

Es gibt eine ursprüngliche schauspielerische Attitüde, eine schöpferisch gestaltende Reaktion gewisser Naturen gegenüber den Eindrücken des Lebens — gerade wie es eine malerische und eine dichterische gibt. Nur ist all dieses nicht gleich eine für sich stehende Kunstleistung, sondern verwebt in die mannigfaltigen Äußerungen und Praktiken des Tages. Das „Spielen einer Rolle" — nicht als Heuchelei und Betrug, sondern als das Einströmen des persönlichen Lebens in eine Äußerungsform, die es als eine irgendwie vorbestehende, vorgezeichnete vorfindet — dies gehört zu den Funktionen, die unser tatsächliches Leben konstituieren. Eine solche Rolle mag unserer Individualität adäquat sein, aber sie ist doch noch etwas anderes als diese Individualität und ihr innerlicher und totaler Verlauf. Wer Geistlicher oder Offizier, Professor oder Bureauchef ist, benimmt sich nach einer Vorzeichnung, die jenseits seines individuellen Lebens gegeben ist. Wir tun nicht nur Dinge, zu denen die Kultur- und Schicksalsschläge uns äußerlich veranlaßt, sondern wir stellen unvermeidlich etwas dar, was wir nicht eigentlich sind. Das ist freilich nicht, oder nicht immer, Darstellung nach außen um eines Effektes willen, nicht Vorstellung und Unehrlichkeit, sondern das Individuum geht wirklich in die vorgezeichnete Rolle hinein, es ist jetzt seine Wirklichkeit, nicht nur der und der, sondern das und das zu sein. Im großen und kleinen, chronisch und wechselnd finden wir ideelle Formen vor, in die unsere Existenz sich zu kleiden hat. Sehr selten bestimmt ein Mensch seine Verhaltungsart ganz rein von seiner eigensten Existenz her, meistens sehen wir eine präexistierende Form vor uns, die wir mit unserem individuellen Verhalten erfüllt haben. Dieses nun: daß der Mensch ein vorgezeichnetes Anderes als

Digitized by Google

seine zentraleigene sich selbst überlassene Entwickelung darlebe oder darstelle, damit aber dennoch sein eigenes Sein nicht schlechthin verläßt, sondern das Andere mit diesem Sein selbst erfüllt und dessen Strömung in jene vielfach geteilten Adern leitet, deren jede, obgleich in einem vorbestehenden Flußbett verlaufend, das ganze innere Sein zu besonderer Gestaltung aufnimmt — das ist die Vorform der Schauspielkunst. Sie wird Kunst, indem sie aus der Lebensrealität heraus abstrahiert und aus einer bloßen, als Mittel in das Leben verwebten Form zu einem eigenen, jenseits der Realität stehenden Leben ausgestaltet wird. Damit soll natürlich kein historischer oder bewußter Prozeß beschrieben sein, sondern nur der Punkt aufgezeigt, wo die Schauspielkunst sich ihrem Sinn nach innerhalb des Lebens erhebt und an dem sich ihr völlig selbständiges Wesen zeigt. In eben dieser Bedeutung sind wir alle irgendwie Schauspieler, wie fragmentarisch auch immer — gerade wie wir alle in abgestuften Maßen Dichter und Maler sind. Wir schauen die Welt um uns herum nie in dem kontinuierlichen Flusse und der Gleichberechtigtheit ihrer Elemente an, wie der wissenschaftliche Verstand uns ihre Objektivität zeigt; sondern unser Auge schneidet allenthalben Stücke heraus, die es gleichsam einrahmt und als geschlossene Ganzheiten behandelt, es gliedert sie nach Vorder- und Hintergründen, es umreißt die Formen und konstatiert die Verhältnisse von Farben — kurz es übt diejenigen Funktionen, die, aus der Praxis gelöst und zu eigener Vollständigkeit erhoben, die malerische Kunstleistung sind. Und so sind wir alle auch Dichter. Nicht nur, wo wir das sprachliche Gefüge über den Telegrammstil hinaus, durch den Reiz von Rhythmus und den Ton bestimmen lassen; sondern auch an der inneren Vision,

Digitized by Google

in der sich Existenzen, Schicksale, Gefühle unser selbst und anderer Menschen uns darstellen, wirken die Formen und Geschlossenheiten, die Stilisierungen, Vereinfachungen, die aus dem Leben herausgehoben und von sich allein aus die Lebensinhalte zu Bildern gestaltend eben damit das dichterische Kunstwerk zustande bringen. In diesem Sinne also, in dem wir Dichter und Maler sind, sind wir auch Schauspieler; d. h. das kulturelle Leben zeigt allenthalben die Form: daß das Individuum ohne Falschheit oder Heuchelei seine persönliche Existenz in eine vorbestehende Gestalt metamorphisiert, die zwar aus den Kräften des eigenen Lebens genährt, aber doch nicht die Erscheinung des eigenen Lebens ist. Eine solche — irgendwie fremde — Gestalt anzunehmen, kann durchaus in seiner eigenen Natur liegen, diese Paradoxe gehört nun einmal zu unserer Ausstattung. Und daß hier das Prototyp des Schauspielertums liegt, daß eben diese Funktion Kunst wird, wenn sie für sich, von sich aus die Betätigung bestimmt, statt ihrerseits von der Lebensbetätigung bestimmt zu werden — das ist deshalb so wichtig, weil sich die Schauspielkunst von diesem Wurzelboden her als etwas genau so Selbständiges zeigt wie Malerei und Dichtkunst. Schauspielen ist keine reproduktive Kunst, denn es ist gar nichts da, was sie als Schauspielkunst reproduzieren könnte, da der Dichter ja nur ein literarisches Werk gibt. Reproduktiv ist ein Schauspieler, der einen anderen kopiert. Soweit wir sie freilich in dieser Vorform, diesem bloß Lebensmäßigen verwirklichen, bleiben wir noch sozusagen mit halbem Leibe in unserer sonstigen personalen Wirklichkeit stehen, wir fühlen unser eigentliches individuelles und totales Leben noch immer in einer Spannung, wenn auch nicht in einer gegensätzlichen,

Digitized by Google

gegen die Rolle, die uns aus Gründen der Sozialität oder der Religion, des Schicksals oder der Lebenstechnik vorgezeichnet ist, mögen wir sie auch aus tiefsten Trieben und Notwendigkeiten heraus ergriffen haben. Der Schauspieler aber, dem das formal Gleiche in völlig anderer Spezifikation obliegt, täglich wechselnd, in genauester Vorgeschriebenheit des einzelnen, behält nun während dieser Leistung gar keine davon abweichende Persönlichkeit zurück, sein autochthones Dasein geht ohne Rest in die vorgefundene Gestaltung auf. Gerade durch diese Absolutheit des Verhaltens aber läßt er seine „Wirklichkeit", die ja eine ganz andere ist, die Interessen, Aktionen, Verflochtenheiten des sonstigen Lebens hinter sich, d. h. er übt Kunst — während eben das formal gleiche Verhalten als fragmentarisches zwar eine Vorform der Kunst, aber doch Seite oder Element der empirischen Realität bleibt.

Das Zentrum des kunstphilosophischen Problems dem Schauspiel gegenüber lag in der scheinbar ganz einzig dastehenden Tatsache: daß hier ein schon bestehendes Kunstprodukt zum Stoff einer nochmaligen künstlerischen Formung wurde. Dies trieb zu der Alternative: die schauspielerische Leistung sei entweder die Reduktion des Literaturdramas auf den Wirklichkeitseindruck oder die bloße Vermittlung und Sichtbarmachung des Dramas, seine Überführung in den anderen Aggregatzustand, wobei das Schauspielerische mit dem Drama selbst schon gegeben sei und nur herausgeholt zu werden brauche. Die erste Theorie vernichtet den Kunstcharakter der Schauspielkunst, die andere ihre Selbständigkeit und Produktivität. Aber dieser verzweifelten Auswege bedarf es gar nicht, sobald man sich klarmacht, daß die schauspielerische Aufgabe gar kein solches künstlerisches Unikum

Digitized by Google

ist, sondern sich genau wie alle andern Künste aus einer durch das Leben gebildeten Vorform erhebt, die genau so fundamental, nur etwas komplizierter ist wie die der Malerei und der Dichtung. Irgendwelche Gegebenheiten brauchen doch auch diese. Um einzusehn, daß die Kunstform des dramatischen Stoffes gar nicht das radikale Problem aufgibt, bedenke man jene früheren Formen des Theaters, in denen den Schauspielern ihre Rollen überhaupt nicht Wort für Wort, sondern nur in den allgemeinen Umrissen der Handlung vorgezeichnet waren. Indem der Schauspieler hier, was ihm sonst der Dichter vorzeichnet, selber schuf, indem also die Problematik der Kunst, die über eine schon fertige Kunst kommt, nicht bestand, war doch das Wesentliche und Spezifische des Schauspielertums genau dasselbe, was es in den späteren Fällen war: die Erzeugung eines Bildes von Persönlichkeit und Schicksal, die nicht Persönlichkeit und Schicksal des vorzeigenden Individuums sind. Indem dies aber nicht Verstellung und Lüge ist (da es nicht Realität vortäuschen will), indem dieses Ein-Anderer-Sein vielmehr aus der tiefsten, eigensten Wesens- und Triebschicht des Individuums hervorgeht, erzeugt sich in dieser Paradoxe das spezifisch künstlerische Phänomen. Daß dem Schauspieler die Rolle bis zu jedem einzelnen Wort vorgeschrieben ist, ist nur eine Zuspitzung und Kanalisierung dieser allgemeinen, auch bei einer Improvisation geltenden Aufgabe, prinzipiell schließlich nichts anderes, als wenn dem Porträtmaler sein Modell gegeben ist. So schön die Formel klingen mag, daß der Schauspieler nur dem Drama Leben einflößen soll, nur die Lebendigkeitsform des Dichters darstellen soll — sie läßt zwischen Drama und Wirklichkeit die eigentliche unvergleichliche schauspielerische Kunst als solche

Digitized by Google

verschwinden. Daß jemand die Lebenselemente schauspielerisch gestaltet, ist ein Urphänomen, ebenso wie daß er sie malerisch oder dichterisch oder auch daß er sie erkenntnismäßig oder religiös neu schafft.

Diese Deutung der Schauspielkunst als einer ganz eignen, aus dem Schöpfungsgrund aller Kunst ursprünglich aufsteigenden artistischen Betätigung scheint nun doch über ein letztes Problem nicht zu beruhigen, das aus einem ganz einfachen Erlebnis entgegenkommt. Wer je eine und dieselbe Rolle von zwei bedeutenden Schauspielern in ganz verschiedenen Auffassungen gespielt sah, muß eigentlich von dem Rätsel erregt werden: hier ist eine Gestalt, die der Dichter als eine und nach einem Sinn bestimmte geschaut und geschaffen hat — und nun werden auf der Bühne daraus zwei unvereinbare, nach ganz verschiedenen Richtungen orientierte; und doch eine jede mit seelischer und künstlerischer Konsequenz, in sich geschlossen, keine falscher und keine richtiger als die andere, jede eine erschöpfende und voll befriedigende Ausgestaltung der dichterischen Figur und doch deren Einheit so dementierend, daß ein Zug, der in der einen Auffassung überzeugendste Wahrheit besitzt, gar nicht in die andere zu überpflanzen wäre, ohne deren Wahrheit gänzlich zu zerstören. Nicht um die Mehrdeutigkeit handelt es sich, die an manchen dramatischen Figuren schon als dichterischen haftet, wie am Hamlet. Vielmehr auch die dichterisch völlig eindeutige Gestalt, Coriolan oder Posa, Iphigenie oder Gregers Wehrle, ist schauspielerisch eine vieldeutige. Wie aber ist dies zulässig, ja möglich, wenn die schauspielerische Leistung, bei allem artistischen Eigenbestand, doch von der Intention des Dichters, die eine und nur eine ist, ideell bestimmt ist? Die Selbständigkeit

Digitized by Google

der schauspielerischen Leistung hat sich hier zu der Selbständigkeit der schauspielerischen Individualität zugespitzt. Jetzt ist nicht die Frage nach der künstlerischen Selbständigkeit des Schauspielertums überhaupt, sondern der Individualität des einzelnen Schauspielers. Und auch diese kann weder bestehen, wenn der Schauspieler die eine dichterische Figur darstellt, noch wenn er naturalistisch diejenige Person spielt, die dieser Figur in der Realität entsprechen würde. Wie sehr seine Leistung jenseits beider steht, offenbart jetzt auch die empirische Tatsache, daß es schauspielerisch viele Hamlets gibt, während es sowohl dichterisch wie real nur einen gibt.

Hier entsteht eine subtilere Form des Naturalismus, die nicht auf Nachahmung einer Wirklichkeit geht, sondern auf die Darbietung der schauspielerischen Individualität. Es heißt: die Leistung des Schauspielers, soweit sie etwas anderes sei als Rezitation, Glied einer Reihe lebender Bilder, habe ihre Bedeutung als Offenbarung einer genialen, durch ihren Rhythmus, ihr Temperament, ihre körperlich-seelische Eigenart interessanten Persönlichkeit, und das schauspielerische Talent sei sozusagen nur ein äußeres Organ, um dieses Naturell für andere sichtbar und genießbar zu machen. Ist es für die literarische Deutung des Textes gleichgültig, wer die Rolle spielt, wenn sie nur ihrem eignen Sinne, bzw. dem des Dichters angemessen gespielt wird, so ist es für diese individualistisch-naturalistische gleichgültig, welche Rolle der Schauspieler spielt, wenn er sie nur spielt. So übertrieben der abstrakte Ausdruck beider Standpunkte erscheint, so ist sicher, daß die gewöhnliche Auffassung der Schauspielkunst zwischen beiden pendelt und sie oft unklar mischt. Es muß ein drittes geben, eine organische Verbindung zwischen der Selbständigkeit des schauspielerischen Naturells

Digitized by Google

und seines spezifischen Künstlertums auf der einen Seite, dem Rechte und der Bedeutung des Dramas auf der andren; es muß eine ideelle Vorzeichnung geben, wie die Rolle versinnlicht werden soll, in der der Reiz und der Anspruch der schauspielerischen Persönlichkeit und die objektive Forderung des Dramas zusammenwirken, ohne eine mechanische Mischung zu bieten, bei der man sich eigentlich nichts denken kann. Was ich meine, wird durch eine Analogie deutlich. Was wir Wahrheit über einen Gegenstand nennen, ist je nach dem Wesen, für das die Wahrheit gelten soll, etwas sehr Mannigfaltiges. Für ein Insekt mit seinen Facettenaugen, für einen Adler, der darauf angewiesen ist, seine Beute aus 100 und mehr Meter Höhe wahrzunehmen, für den Menschen sind offenbar drei ganz verschiedene Anschauungsbilder eines und desselben Objekts die „richtigen"; eines daraus in die Vorstellungswelt des anderen hineingesetzt, würde diesen zu höchst unzweckmäßigen Reaktionen veranlassen, würde für ihn „falsch" sein. So besteht also für jedes Wesen eine, durch seine Individualität verschiedene Wahrheit über jedes gegebene Objekt. Diese Wahrheit kann es erreichen oder verfehlen, sie bleibt darum als seine Wahrheit ideal bestehen. Diese Wahrheit ist also durchaus nichts Subjektives und Willkürliches, denn das Individuum kann gar nichts daran ändern, daß dies eben seine Wahrheit ist, aber sie ist auch nicht aus dem Gegenstand für sich allein abzulesen, da sie für jede Wesensgattung eine andre ist. Sie ist der Ausdruck für das angemessene Verhältnis zwischen Subjekt und Gegenstand, das aber aus keinem von beiden für sich allein stammt, sondern ein Neues, Drittes ist, über beide Gegebenheiten sich Erhebendes. So nun ist die ideale Forderung: wie eine bestimmte Rolle zu spielen

Digitized by Google

sei, weder aus der Rolle selbst zu entnehmen — denn sonst könnte sie nicht in so und so vielen gänzlich verschiednen Auffassungen gleichmäßig befriedigend gespielt werden — noch aus dem Naturell des Schauspielers für sich allein; denn dies würde jeder Zufälligkeit, Subjektivität, Vergewaltigung des Dramas Raum geben. Vielmehr ein drittes besteht, als Ideelles, als Forderung: wie diese bestimmte schauspielerische Individualität, als sinnlich aktuelle, aktive diese bestimmte literarisch gegebene Rolle auszuformen hat. Es besteht eine ideelle Relation zwischen dem realen Dichtwerk und dem realen Ich; wie eine solche zwischen den realen Dingen und der realen, bestimmt konstruierten Intelligenz besteht. Für zwei in ihren Aprioritäten verschiedne Intelligenzen würden zwei verschiedene Erkenntnisbilder der Welt die „wahren" sein, für zwei in ihren Temperamenten und Begabungen verschiedene Schauspieler sind zwei verschiedene Darstellungen des Hamlet die „richtigen". Hier ist keine Willkür und Subjektivität; sondern das Individuum ist selbst ein objektiver Faktor; für einen übermenschlichen Geist würde aus ihm und der gegebenen Rolle das Bild der vollkommenen Darstellung dieser Rolle durch diesen Schauspieler genau so unzweideutig dastehen, wie aus einer bestimmten geistigen Konstitution und einer bestimmten Welt für einen solchen unzweideutig folgt, was für eine solche Konstitution die Wahrheit über diese Welt ist. Daß jene Konstitution diese Wahrheit verfehlen kann, tut ihr in ihrer Gültigkeit so wenig Abbruch, wie daß der Schauspieler diejenige Auffassung der Rolle verfehlt, die für ihn die richtige ist. Wenn auch die vollkommenste Verwirklichung dieser ideellen Beziehung uns nicht befriedigt, so bedeutet das, daß der Schauspieler, seiner Begabung nach, überhaupt zu der

Digitized by Google

ganzen Rolle kein Verhältnis gewinnen kann. Nicht von der Rolle selbst fehlt etwas, denn sie kann überhaupt nicht in ihn „überwandern", sondern seinem Verhältnis zu ihr. Vielleicht wird man gegenüber der Abhängigkeit nicht nur der wirklichen, sondern auch der idealen Auffassung einer Rolle von der Individualität des Schauspielers das Selbstbestimmungsrecht des Dichters betonen und meinen, daß das Drama, dem der Schauspieler doch nur dienen sollte, dabei nicht zu seinem Recht käme. Diese Empfindung ist irrig. Sie übersieht, daß in keiner Rolle steht und stehen kann, wie sie gespielt werden soll. Darüber täuscht uns nur, daß alle, vielleicht äußerst individuellen schauspielerischen Reaktionen auf eine Rolle in gewissen ganz allgemeinen Punkten übereinstimmen werden; es wird schwerlich die Relation zwischen einem schauspielerischen Naturell und der Hamletrolle so laufen, daß Hamlet als ein Bonvivant herauskommt. Jenseits dieses Allerallgemeinsten aber ist jede Betonung und jede Geste bei dem einen Schauspieler anders als bei dem andern: nicht aus der abstrakten Tatsache des Schauspielens überhaupt, sondern nur aus der konkreten dieses jeweiligen Schauspielers kann sich ergeben, wie die Rolle jeweilig gespielt werden soll. Daß es unsinnige und verschobene Auffassungen einer Rolle gibt und daß sie sich nicht darauf berufen können, dies sei eben die Relation einer bestimmten schauspielerischen Individualität zu dieser Rolle — das erhellt einfach daraus, daß sich zwischen gewissen schauspielerischen Naturellen und gewissen Rollen überhaupt keine Relation herstellt. Ein Schauspieler, dessen Talentrichtung überhaupt nur einen Bonvivant hergibt, kann zu Hamlet überhaupt kein Verhältnis haben, für ihn gibt es gar keine „richtige" Auffassung des Hamlet. Was dem Zuschauer so

Digitized by Google

erscheint, als habe der Schauspieler die mit der Rolle selbst unmittelbar gegebne Auffassung verfehlt, das bedeutet, vom Schauspieler her gesehn, daß zwischen der Rolle und der Beschaffenheit des Schauspielers eine Relation nicht recht zustandekommt — grade wie nicht jede Organisation imstande ist, sich von einem bestimmten Objekt überhaupt eine Vorstellung zu bilden, und deshalb, mit diesem dennoch praktische Berührung suchend, sich in lauter Mißgriffen bewegen wird. Hamlet ist eben für manchen Schauspieler wie die Farbe für den Farbenblinden. In diesem Fall kann die künstlerische Logik den idealen Schluß aus jenen beiden realen Prämissen nicht ziehen. Da der dichterische Faktor eine Invariante ist, so muß bei Änderung des schauspielerischen Faktors auch das Resultat: die ideelle Notwendigkeit der bestimmten Auffassung, ein anderes werden. Hiervon überzeugt eben die Tatsache der außerordentlich verschiedenen und doch gleichmäßig befriedigenden, also doch einer jeweiligen idealen Vorzeichnung entsprechenden Darstellung einer und derselben Rolle. So überzeugt uns die radikale Verschiedenheit der dennoch gleichmäßig befriedigenden Porträts, die große Meister von demselben Modell nehmen — auch in bezug auf dieses Modell befriedigenden —, daß weder das Modell für sich, noch die Individualität des Künstlers für sich den gesuchten Wert realisieren. Es bleibt etwas tief Rätselhaftes: daß ein in sich einheitliches, sozusagen vor dem Auge Gottes eindeutiges Gebilde, der Mensch oder das dichterische Kunstwerk, innerhalb der künstlerischen Neuschöpfung zu einer Vielheit von Bildern werden kann, deren jedes ihm objektiv angemessen zu sein und sein Wesen zu erschöpfen scheint. Gewiß ist die malerische wie die schauspielerische Leistung und ihr Ideal die gleichsam

Digitized by Google

zur Gestalt geronnene Relation zwischen der Individualität des Künstlers und seinen Gegenständen. Aber ein letztes Rätsel liegt darin, daß diese Relationen, je nach jenen Individualitäten wechselnd, den absoluten Sinn der Gegenstände selbst in seiner Reinheit und Unbezweifelbarkeit überzeugend auszudrücken und sie von Grund her zu offenbaren scheinen.

Mit diesem logisch vielleicht nicht auflösbaren Widerspruch zeigt das künstlerische Schöpfertum seine Wurzel in einer metaphysischen Seinstiefe, in der seine individuellen und gegensätzlichen Richtungen ihre Unvereinbarkeit mit der Einheit der in sich geschlossenen Gegebenheiten verlieren. Diese metaphysische Paradoxe liegt deutlicher oder versteckter in den Fundamenten unseres Weltverhältnisses. Wir wissen, daß wir nicht aus unserer Haut herauskönnen und daß die Bilder der Dinge, die unsere Aktivität gestaltet, von den individuellen Kräften innerhalb dieser Haut abhängen. Und dennoch überzeugen uns diese ganz gegensätzlichen Gebilde, insofern sie große Kunst oder tiefe Spekulation sind, daß sich in ihnen der Gegenstand seinem wahrsten Wesen nach darstellt, unbekümmert um den Widerspruch zwischen seiner Einheit und der Vielheit seiner individuellen Gestaltungen. Wir sind hier in einer Schicht, in der diese begrifflichen Widersprüche ihre destruktive Bedeutung verlieren. Und hier wirft das artistische Problem der Schauspielkunst seinen metaphysischen Reflex. Hier wo die Vieldeutigkeit, die der Geist an aller bloßen Natur findet, sogar von vornherein verschwunden ist und das schon vom Geist geprägte poetische Gebilde den Gegenstand der künstlerischen Formung ausmacht, — hier grade ist die Divergenz der individuellen Darstellungen, deren jede „echt" ist, am weitesten und am legitimsten. Hier liegt das reinste Symbol

Digitized by Google

dafür, daß das Schöpfertum, wenn es nur die Relation zu den Dingen, wie sie durch seine Individualität ideell präformiert ist, rein ausgestaltet, das Wesen dieser Dinge selbst rein und erschöpfend ausdrückt.

Dies führt noch einen Schritt weiter in die metaphysische Bedeutung der Kunst. Diese ganze Deutung der idealen schauspielerischen Aufgabe ruht auf der Verselbständigung der Schauspielkunst gegenüber den falsch laufenden Ansprüchen, die einerseits von der Wirklichkeit, der äußeren und der subjektiven, anderseits von dem Drama als Dichtwerk an sie gestellt werden. Es galt einzusehn, daß sie weder von der Natur in irgendeinem Sinn, noch von der Literatur ressortiert, sondern wie ihre Geschwister die autonome Kunstwendung eines ursprünglichen Verhaltens des menschlichen Lebens ist. Nur gleichsam die Verwirklichung, das konkrete Lebendigwerden dieser artistischen Selbständigkeit der Schauspielkunst als solcher war es, daß jeder einzelnen Rolle gegenüber die ideale Forderung sich als die Relation zwischen ihr und der Individualität des Schauspielers enthüllte. Und nun offenbart sich hier mit unerhört weiter Umfassung das Wunder der Kunst überhaupt. Die Schauspielkunst, aus eignem Lebenspol, durchaus eignen Kunstnormen entwickelt, von ihrem Letzten her alle Untertänigkeit unter die Wirklichkeit, unter die Dichtung, unter das nackte Naturell ablehnend — erfüllt nun dennoch in ihrer Vollendung die Ansprüche, die von all diesen Seiten erhoben werden. Wie der Porträtist die Seele am tiefsten erlotet, wenn er ihre Erscheinung am reinsten nach den künstlerischen Gesetzen der Anschaulichkeit darstellt; wie der Dichter den Zauber von Klang und Rhythmus am stärksten in seine Verse bannt, wenn er nicht an ihr glitzerndes Spiel

Digitized by Google

denkt, sondern unabgelenkt der Kunstwerdung der seelischen Bewegtheit nachgeht, so gehört dies überhaupt zu dem unbegreiflich Höchsten aller Kunst, daß sie Wertreihen, die im Leben gleichgültig, fremd oder feindlich auseinanderliegen, wie in selbstverständlicher Einheit zusammenführt und deshalb nur die eine rein und vollkommen zu verfolgen braucht, damit ihr auch die Erträge der anderen wie durch eine Gnade zufallen. Der Schauspieler, der Eigengesetzlichkeit seiner Kunst ganz rein und unabgelenkt gehorsam, alle Ansprüche der Natur wie der Poesie nach eben dieser Gesetzlichkeit formend, wird dennoch genau in dem Maße, in dem seine selbständige Kunstleistung vollkommen ist, auch jenen Ansprüchen genügen; grade indem sie schauspielerisch vollendet ist, wird sie uns mit dem tiefsten Sinn auch des realen Weltlaufs, der schauspielerischen Persönlichkeit und des Dramas selbst erleuchten, und wie alle große Kunst uns damit eine Ahnung und ein Pfand geben, daß die Elemente des Lebens doch wohl in ihrem letzten Grunde nicht so heillos gleichgültig und beziehungslos nebeneinander liegen wie das Leben selbst es glauben machen will.

Auch hierüber führt vielleicht eine weitere Einstellung der Schauspielkunst in allgemein künstlerische und metaphysische Zusammenhänge noch hinaus. Es gilt in eine Tiefenschicht hinabzusteigen, von der aus allem bisher Erkannten noch eine letzte Bedeutung und Verwurzelung zuteil wird. Der Künstler fühlt eine Notwendigkeit, die jede Willkür eindämmt und jeden Zufall der Subjektivität ablehnt, und fühlt sie als das Gesetz der Sache, das Erfüllung fordert — wenn diese Sache auch nicht irgendwo steht und abgeschrieben zu werden

Digitized by Google

verlangt, sondern auch dem Musiker und dem Lyriker als die innere Logik der Phantasie, als die von jedem launenhaften Belieben unabhängige Entwickelungsnotwendigkeit eines künstlerischen Motivs gegenübersteht. Von innen her entspricht dem das Gefühl der Nötigung des Getrieben- oder Gezogenwerdens, des unausweichlichen Müssens, das die Künstler so oft als die subjektive Färbung ihres Produzierens angeben. Nun aber ist das Merkwürdige, daß das künstlerische Schaffen nicht nur von diesem Gefühl, keine Wahl zu haben, einer Macht jenseits des Willens zu unterliegen, getragen wird, sondern zugleich von dem entgegengesetzten: einer Freiheit, so tief und unbedingt, wie sie in keiner anderen seelischen Aktivität lebt, eines souveränen Schaltens mit einem Stoff, demgegenüber jedes Material praktischer oder theoretischer Bewährung etwas Stumpfes, Widerstehendes, Unbewältigbares hat. Denn jene Bedeutung des Kunstwerks: die eigene Gesetzlichkeit seines Inhalts zu entwickeln, sich an der reinen Sachlichkeit seiner Idee zu messen — die jeder vollkommenen oder unvollkommenen Verwirklichung gegenüber gültig bleibt — findet nun ihr Gegenstück darin, daß die Persönlichkeit des Künstlers, sein unverwechselbares Nur-einmal-dasein — sich in seinem Werk so ausspricht, wie es menschlicher Wesenheit sonst in keiner Leistung beschieden ist. Man mache sich nur einmal klar, etwas wie Ungeheures dies ist: daß wenn wir irgendwo in der Welt einem bestimmten Stück Marmor begegnen, wir wissen: dieses ist von Michelangelo gestaltet, notwendig und absolut nur von diesem Einzigen aus all den Milliarden Menschen, die sonst gelebt haben. Das Werk liegt der Individualität des Künstlers an wie eine Haut, ihr inneres nur für sie geltendes Gesetz gibt dem Werk die Form, nur

Digitized by Google

dieser Mensch findet seinen notwendigen Ausdruck in dem Werk, dem kein anderer Wurzel oder Seele sein kann. Die Kunst löst mit ihren geheimnisvollen Mitteln die für fast alle Lebensgebiete widerspruchsvolle Aufgabe: mit einer Formgestaltung das Gesetz der Sache und das Gesetz der Person zu erfüllen, dem objektiven Sinne eines Gebildes treu und selbstlos nachzuschaffen und damit die eigenste Sprache dieses Schaffens zu sprechen, als wäre es ausschließlich das Erzeugnis seiner Natur und seiner Triebe.

Wenn so unter den Betätigungsweisen des Menschen die Kunst diejenige ist, in der aus der souveränsten Freiheit des Subjekts heraus die objektive Notwendigkeit und ideale Präformiertheit eines Inhalts verwirklicht wird, so ist dessen die Schauspielkunst das radikalste Beispiel. Wie sie sich darbietet, wirkt sie als spontane, aus dem Wesensgrund und Temperament des Leistenden hervorbrechende Äußerung, als das Sich-Auswirken eines unmittelbaren, durch sich selbst und die vorgeführten Schicksale bestimmten Lebens. Die Worte und Taten des Schauspielers auf der Bühne bieten sich so dar, als seien sie völlig spontan aus seinen Impulsen und der Situation heraus entsprungen. Er liest nicht vor, er deklamiert oder agiert nicht einen Inhalt so, daß dieser als „objektiver Geist" das eigentlich allein vorliegende ist, und das Aufsagen seiner nur eine Form wäre, die dem Schreiben, dem Druck oder dem Phonographen koordiniert ist. Dies vielmehr ist das „Spielen" der Marionette, die nicht als etwas für sich, außerhalb dem gegebnen Inhalt auftritt, sondern nur eine besondere Art von Buchstaben ist, mit dem dieser Inhalt sich hinschreibt, um sich andern zu vermitteln. Der Schauspieler aber agiert für den Zuschauer rein aus sich heraus, der Inhalt, den er

Digitized by Google

darbietet, stammt für die Erscheinung nicht aus einem Buch oder aus dem Bewußtsein und der Produktivität eines anderen, sondern unmittelbar aus seiner Seele. Er bietet sich dar, das Tun und Leiden, das man an ihm sieht, ist das seiner Person, die sich damit scheinbar wie in der Realität des Lebens entfaltet. Dies kann sich dazu steigern, daß der Schauspieler durch die bloße Darbietung seines Seins Eindruck macht, gleichviel was er tut oder sagt; so der Komiker, bei dessen bloßem Auftreten schon das Publikum zu lachen beginnt. (Sicher findet dies aber auch bei andern Darstellern statt, nur daß dabei die Konstatierbarkeit nicht so unmittelbar ist wie durch das Lachen.)

Und nun ist das Wunder, daß dieses sich unmittelbar darbietende, spontan ausströmende und wirkende Leben an einem von anderswoher gegebenen und geformten Inhalt Ausdruck gewinnt, an Worten und Handlungen, deren Sinn und Zusammenhänge als eine fremde und feste Notwendigkeit von jenem persönlichen eigengesetzlichen Gefühl und Verhalten vorgefunden werden. — — — — — — — — — —
— — — — — — — — — — — — — — —

Was für die gewöhnliche Vorstellungsweise das Rätsel des Schauspielers ist: wie jemand, der eine bestimmte, eigne Persönlichkeit ist, auf einmal zu einer ganz anderen, zu vielen anderen werden könnte — wird zu dem tieferen Problem: daß ein Tun, getragen von einer körperlich-seelischen Individualität, aus deren produktiver Genialität hervorbrechend und von ihr geformt, zugleich doch Wort für Wort, im ganzen wie im einzelnen, gegeben ist. — — — — — — —
— — — — — — — — — — — — — — — —

Alle Treue, mit der der Schauspieler der Gestalt des Dichters einerseits, der Wahrheit der gegebnen Welt anderseits folgt,

Digitized by Google

ist nicht ein mechanistischer Abklatsch, sondern bedeutet, daß die schauspielerische Persönlichkeit, die als solche und nicht mit einer ideellen Beziehung auf geschriebene Dramen oder auf eine nachzuahmende Wirklichkeit geboren wird — dieses beides als organische Elemente in die Aeußerungen seines Lebens verwebt. — — — — — — — — —
— — — — — — — — — — — — — — — —

Der Schauspieler taucht in den Wesensgrund hinab, aus dem heraus der Dichter die Persönlichkeit geschaffen und den er in den Worten und Taten ihrer Erscheinung auseinandergelegt hat. Ihm ist das Drama nicht fertig wie für den Leser und Zuschauer, sondern er löst es in die Elemente auf, aus denen er es dann neu, durch ihre dichterische Formung hindurch zu seinem Kunstwerk gestaltet. Wie der schöpferische Künstler überhaupt führt er die Gesamterscheinung irgendwie in sich in einen Kernpunkt zurück, ein rein Intensives, aus dem es sich nun wachsend und selbstgestaltend zu einer neuen Erscheinung auswächst. Ihm ist der darzustellende Mensch ein noch jenseits aller Aeußerung liegendes Sein. Nachdem die vom Dichter in äußeren Aktionen hingestellte Persönlichkeit ihn selbst in den charakterologischen Einheitspunkt, in das anschauliche Seinszentrum, das hinter diesen Aktionen steht, hat hineinwerden oder sich verwandeln lassen, entwickelt er in den allmählich eintretenden Situationen die latenten Kräfte dieses Zentrums — wenn der paradoxe Ausdruck erlaubt ist: als wäre es ein glücklicher Zufall oder eine prästabilierte Harmonie, daß die Entwickelung gerade in den Worten und Aktionen erfolgt, wie der Dichter sie vorgeschrieben hat. Die Freiheit des Schauspielers hat die Form, die man als die sittliche zu bezeichnen pflegt. Denn in diesem

Digitized by Google

Sinn nennt man jemanden nicht frei, der jedem beliebigen Impuls und Willkür folgt, sondern dessen Wille in der Linie, die das Sollen von sich aus vorschreibt, verläuft. Im äußersten Maße muß der Schauspieler den Eindruck machen, daß er will, was er nach dem Imperativ der Rolle soll. Und zwar nicht so, wie wir auch im Sittlichen einem gleichsam fertigen, an uns von außen herantretenden Befehl gehorsamen, sondern aus der Spontaneität der Seele heraus den Imperativ uns selbst auferlegend, in ihm, der einer rein ideellen Ordnung zugehört, in seiner Befolgung unser eigenstes unabgelenktes Wesen entwickelnd. — — — — — — — — — — — —
— — — — — — — — — — — — — — —

In der Schauspielkunst rückt der Charakter des objektiven Inhalts oder erscheinenden Ergebnisses der Leistung am nächsten mit dem Charakter der Leistung als subjektivem Vornehmen zusammen. Die Darstellung eines leidenschaftlichen Menschen muß eine leidenschaftliche Darstellung sein, die eines melancholischen eine melancholische usf. Das liegt daran, daß in der Schauspielkunst der Leistende seiner Leistung nicht in derselben Distanz gegenübersteht wie in den anderen Künsten, daß seine Totalität undifferenzierbar in den Leistungsinhalt aufgeht. — — — — — — — — — — — — — —
— — — — — Schauspielerisches Talent bedeutet eben: auf eine dichterische Figur mit der ganzen eignen Persönlichkeit zu reagieren, nicht nur wie wir andern mit Gefühl und Verstand. — — — — — — — — — — — — —
— — — — — — — — — — — — — — — —

In der reinen Betrachtung nehmen wir den ganzen Menschen wahr, in seiner noch nicht zerschnittenen Einheit. Ist diese in Körper und Seele auseinandergelegt, so wird sie von

neuem gewonnen, indem die Praxis die Seele durch den Körper deutet, die Kunst aber den Körper durch die Seele. In der Schauspielkunst ist die Einheit die unmittelbarste. — — — — — — — — — — — — — — — — — —

Je vollkommener der Schauspieler ist, desto unmittelbarer quillt seine Leistung in jedem Augenblick aus seinem Sein und seinem fiktiven Schicksal, und je vollkommener er ist, um so vollkommener deckt sie sich mit der präformierten Gestaltung durch den Dichter. —

Die Marxische Frage: ist das Bewußtsein vom Sein oder das Sein vom Bewußtsein abhängig — ist zunächst, vielleicht auch zuletzt, so abzuändern: ist das Bewußtsein vom Leben oder das Leben vom Bewußtsein abhängig? Denn das Leben ist dasjenige Sein, das zwischen dem Bewußtsein und dem Sein überhaupt steht. (Nur muß man die Frage nicht von vornherein idealistisch abschneiden, indem alles selbstverständlich in das Bewußtsein verlegt wird.) Das Leben ist der höhere Begriff und die höhere Tatsächlichkeit über dem Bewußtsein; dieses ist jedenfalls Leben. Man kann vielleicht nicht das Sein ebenso über das Bewußtsein setzen, beide könnten metaphysisch voneinander unabhängig gesetzt werden, das Bewußtsein könnte eine andere Existenz- oder Gegebenheitsform haben, die nicht die des Seins ist, das Sein könnte der bloße Gegenstand des Bewußtseins sein — durch den sprachlich notwendigen Ausdruck, daß das Bewußtsein ist, darf man sich nicht irre machen lassen. Aber daß das Bewußtsein lebt, ist nicht fraglich. Nur daß es Inhalte hat, die als solche nicht lebendig sind. Vielleicht ist es das Besondere der Kunst, daß sie auch Inhalte lebendig macht. Im höchsten

Digitized by Google

Maße vollbringt dies der Schauspieler. — Unvergleichliche Weise, in der hier ein unmodifizierbar vorgeschriebener Inhalt so zum Vortrag gelangt, daß er, in den Lebensprozeß des Leistenden gelöst, als unmittelbare Äußerung, als reine Spontaneität erscheint. — — — — — — — — — —
— — — — — — — — — — — — — — —

Alles was Produkt des Geistes ist, alles objektiv Abgeschlossene, alles was der weitergehende Prozeß des Lebens als sein Resultat aus sich herausgesetzt hat, hat dieser unmittelbar lebendigen schöpferischen Realität gegenüber etwas Starres, vorzeitig Fertiges. Das Leben hat sich damit in eine Sackgasse verlaufen und nur ein fragmentarisches, mit seiner innerlich endlosen Fülle gar nicht vergleichbares Zeugnis hinterlassen. Nun aber ist das Merkwürdige, daß dieses eigentlich armselige Stück, das gar keinen Platz für die ganze Fülle des subjektiven Lebens hat, doch anderseits das Vollkommene, Gerundete, vorbehaltlos Erfreuliche ist oder sein kann. Das Unabgeschlossene und Problematische des Lebens erlöst sich gerade an diesem Sichtbaren, Fertigen, Begrenzten. Das Leben und seine Ergebnisse sind wechselseitig mehr und weniger. Der Schauspieler vereint dies. — — — Unablösbarkeit des Werkes von der körperlich-seelischen Existenz des Schauspielers. Das Ergebnis des Lebens wird nur als Leben dieses Ergebnisses sichtbar.
— — — — — — — — — — — — — — —

Der schlechte Schauspieler spielt auf die „dankbaren“ Momente hin, zwischen denen die wirkliche kontinuierliche Aktion gewissermaßen ausfällt, während der künstlerische diese zerstückelnden Pointierungen vermeidet und seine Darstellung in einer Stetigkeit hält, die eben in jedem Moment prinzipiell seine Ganzheit erblicken läßt. — — — — —
— — — — — — — — — — — — — — —

Digitized by Google

Wichtigste innere Erscheinung der Transzendenz des Lebens: Daß das Leben in jedem Augenblick das ganze Leben und dabei in jedem Augenblick ein anderes ist. Schauspielkunst!

— — — — — — — — — — — — — — — —

Die Schauspielkunst ist auf Schritt und Tritt ein Symbol der realen und der künstlerischen Begebenheiten und Verhältnisse. — — — — — — — — — — — — — — —

Digitized by Google

Digitized by Google

VII.

ZUM PROBLEM DES NATURALISMUS

Digitized by Google

Digitized by Google

Begriff und Ausübung des modernen Naturalismus kam in den 60er und 70er Jahren des 19. Jahrhunderts auf und interpretierte uns seinen tiefsten Sinn dadurch, daß in den gleichen Kreisen und mit der gleichen Intention das Schlagwort l'art pour l'art entstand. Dieses ist ein Kampfwort, gerichtet gegen die Kunst, die sich als Mittel zur Vorführung einer Anekdote, einer Sentimentalität, einer Tendenz, einer literarischen Idee darbot: die Kunst sei ihr eigner Endzweck, sie habe innere Gesetze, und nur diesen, aber nicht irgendeinem ihr äußeren Gesetz hätten ihre Formungen zu gehorchen. Dieses Prinzip werde dadurch nicht eingeschränkt, daß die Kunst als ganze noch einmal von metaphysischen oder vitalen Mächten oder Ideen umgriffen, ja unterbaut werde; nur dürften diese nicht in ihre Eigengesetzlichkeit eingreifen, nicht dem einzelnen Werk eine Richtung oktroyieren, die es, dieser Gesetzlichkeit allein überlassen, nicht nehmen würde. Wie Gott nicht mit einem partikularen Wollen in die Einzelheiten des Lebens eingreife, so dürfe kein Einzelinteresse des flutenden realen Lebens in die Eigengesetzlichkeit der Kunst eingreifen. — Aber wenn nun die Kunst nicht durch die Bedeutungen und Beziehungen, die ihr Inhalt außerhalb der Kunst selbst besaß, bestimmt werden sollte — irgendwelchen Inhalt mußten ihre Formen doch haben. (Für den Dekorativismus und Expressionismus ist das doch auch die Frage; was hat denn die Musik für einen „Inhalt"? Und ist sie nicht die Kunst κατ' ἐξοχήν?) Und da dieser Inhalt nun durch keinerlei „Idee" geliefert werden darf, so kann er nur in dem liegen, was wir „sehen", oder auch in

Digitized by Google

anderen Künsten in dem, was „geschieht". Der real vorliegende Gegenstand, durch den der jeweiligen Kunst zugeordneten Sinn unmittelbar ergreifbar, ist das einzige, was als Inhalt der Kunst bleibt, wenn sie von der Dirigierung durch all das befreit wird, was ihre Formen bisher von ihrer reinen Autonomie abgelenkt hatte. Hier liegt der Ursprung des modernen Naturalismus: die Beschränkung der Kunst auf denjenigen Inhalt, der ihr allein übrig bleibt, wenn man ihr allen, aus nicht bloß künstlerischen Quellen fließenden Inhalt abschneidet. Freilich ist auch der „gegebne" Weltstoff nicht durch die Kunst erzeugt; allein er scheint, da er durch keine menschliche Intention bestimmt, präjudiziert ist, sich nun ganz widerstandslos der Formung durch die reinen Kunstnormen zu fügen.

Hier zeigt sich die Wirkung der naturwissenschaftlich-mechanistischen Weltanschauung: die Wirklichkeit als solche ist indifferent, ideenfrei. Frühere Anschauungen hatten metaphysische, religiöse, ja — Griechen und Renaissance — ästhetische Werte unmittelbar im Dasein als solchem erblickt. Ist aber das Dasein an und für sich von der Idee aus gesehen eine formlose Masse, entbehrt es jeder Gliederung durch Akzentverschiedenheiten des Wertes und der Bedeutung, so ist es der Formung durch die Kunst völlig nachgiebig, so kann die Kunst, indem sie es als Stoff aufnimmt, rein bei sich selbst bleiben. Der Naturalismus hat diese Voraussetzung auch sogleich praktisch erwiesen, indem er sich zu Vorwürfen Gegenstände des banalsten Lebens wählte, an denen anderweitige Werte nicht so leicht oder überhaupt nicht fühlbar werden. Je gleichgültiger der Gegenstand war, je mehr bloß naturhafte, an sich unbetonte Wirklichkeit, desto ersichtlicher war es, daß

Digitized by Google

die Kunst, die ihn aufnahm, eben nur den Kunstwert und keinen anderen an ihm zum Ausdruck brachte. In ihren tieferen sachlichen Zusammenhängen ist also die naturalistische Tendenz nichts als die auf dem Boden der modernen Weltanschauung geeignetste Auswirkung des l'art pour l'art-Prinzips. Es kommt nicht aus dem Interesse an der Natur, sondern an der Kunst.

Nun ist die Frage: was tut die Kunst mit dieser Wirklichkeit? Ahmt sie sie nach, so daß wir ihr Bild noch einmal haben, wie das Panorama und die Wachsfigur? Das ist schon dem Bilde, dem Drama gegenüber ersichtlich unsinnig, an Architektur, Tanz, Musik kann die Frage überhaupt nicht herangebracht werden. Da wir nun aber einen gewissen Anspruch des Naturalismus empfinden, ein Prinzip der Kunst überhaupt zu sein (gleichviel ob wir ihm dies Recht in einer höheren Instanz wieder absprechen) so müssen wir als seinen Sinn etwas aufsuchen, was ihn auch auf diese Künste irgendwie anwendbar macht.

Was die äußere Wirklichkeit für das Kunstwerk überhaupt bedeuten kann, läßt sich nur von der einfachen fundamentalen Tatsache her ermessen, daß das Kunstwerk eine Schöpfertat ist. Es ist ein Geschehen, ein aus den Produktionskräften der künstlerischen Seele quellender Prozeß, dessen Ergebnis und Niederschlag das Werk bildet. (Goethe spricht von seinen „Lebensspuren", „die man, damit das Kind einen Namen habe, Werke nennt".) Jeder Gegenstand, jede Gegebenheit hat also — diese Selbstverständlichkeit muß hier ausgesprochen werden — zu dem Kunstwerk überhaupt kein unmittelbares Verhältnis; sondern nur durch die Bedeutung, die dem schöpferischen, aus der rein inneren Quelle

Digitized by Google

hervorbrechender Prozeß von dorther kommt, kann ein Verhältnis zwischen der Wirklichkeit und dem Kunstwerk entstehen. Auch der realistischste Künstler ist also nicht der „Storchschnabel", der mechanisch eine Wirklichkeit in sein Werk überträgt, sondern er wird nur durch die beobachtete Wirklichkeit funktionell in besonderem Maße beeinflußt, wie andere Künstler etwa von einer literarischen oder religiösen Idee, die sie auch nicht tale quale in ihr Werk überpflanzen konnten, sondern von der auch nur ihr Schöpfungsprozeß einen Einfluß erfuhr. Dieser Einfluß war nichts Substantielles, sondern bedeutete eine Art, auf die jener Prozeß nun ablief, meist nur eine Modifikation des fließenden inneren Geschehens; und erst von diesem aus sind die Spuren solcher Einflüsse in dem auskristallisierten Werke zu suchen. Der Künstler setzt doch nicht ein Stück Realität in sein Werk ein wie der Goldschmied einen von anderwärts bezognen Edelstein in einen Ring einsetzt. Diese substantialistische Vorstellung, dem naiven erkenntnistheoretischen Realismus entsprechend, muß gänzlich korrigiert werden. Der Maler ist kein Transportmittel zwischen Wirklichkeit und Leinwand. Auch für den naturalistischen Künstler hat die Wirklichkeit nur insofern Bedeutung, als unter den vielen, seinen Schaffensprozeß beeinflussenden Momenten die Beobachtung der Wirklichkeit besonders stark wirksam ist. Die Wirklichkeit löst sich, vom Künstler aufgenommen, vollständig in Dynamik auf, sie ist kein in die Strömung seines Schaffens hineingeworfener und von ihr nur weitergetragener Fremdkörper, sondern innerhalb dieser Strömung eine wirksame Energie, grade etwa wie seine allgemeine Lebensstimmung, wie die Färbung seines Milieus, wie sein Stilgefühl usf.

Digitized by Google

Es ist nun keine Frage, daß viele Künstler, die wir keineswegs als Naturalisten bezeichnen, die Wirklichkeit genau so beobachtet und in sich aufgenommen haben wie die Naturalisten. Die Wirklichkeitseindrücke sind in dem Produktionsprozeß von Michelangelo und Rembrandt vielleicht von ebenso tiefer und entscheidender Bedeutung gewesen wie in dem von Manet und Liebermann. Wenn dennoch die fertigen Werke sich in Hinsicht des Verhältnisses zur unmittelbaren Erscheinung sehr erheblich unterscheiden, so beweist das nur, daß Ursache und Wirkung keineswegs formgleich zu sein brauchen; das ist es, was die Theorie des Naturalismus immer übersieht. Dasselbe verursachende Element, in verschiedene Geschehensreihen eingesetzt, kann zu sehr verschiednen schließlichen Erscheinungen führen. Je nach den übrigen mitwirkenden Momenten, vor allem: je nach der eignen, spontan schöpferischen, von sich aus formbestimmenden Wesensart des Künstlers wird das Produkt äußerlich, dem Phänomen nach, dem als Ursache wirkenden Naturbild mehr oder weniger ähnlich sein. Nur der niedere, d. h. der nicht schöpferische Künstler überträgt die Naturbeobachtung Teil für Teil in sein Werk; für den wirklich produktiven ist alles, was er aufnimmt, nur Nahrung für das innere schöpferische Leben, das in dem Werke Dauerform gewinnt, wie ein Nebenfluß, der in dem Augenblick seines Einströmens nicht nur seine Wasser mit denen des Hauptflusses ununterscheidbar mischt, sondern auch seine Eigenexistenz völlig verliert, um die des letztern anzunehmen. Nun kann die innere Struktur dieses Schöpfungsprozesses es mit sich bringen, daß sein Resultat eine objektiv aufzeigbare morphologische Ähnlichkeit mit dem in ihn eingegangnen

Digitized by Google

Beobachtungselementen besitzt. Aber nicht, weil diese es fordern, wird das Bild auf solche Weise naturalistisch, sondern weil der Schöpfungsprozeß dies, seinen eignen Gesetzen nach mit sich bringt und diese eignen inneren Gesetze solche Anähnlichung von Element und Produkt erzeugen.

Aus dem Gefühl heraus, daß die Wirklichkeit, bloß weil sie da ist, das Kunstwerk doch nicht bestimmen könne, hat man dem Naturalismus noch den Begriff des Impressionismus zu- oder entgegengesetzt — jener die objektive Ähnlichkeit zwischen Gegenstand und Kunstbild anstrebend, dieser die Wiedergabe des subjektiven Eindrucks vom Gegenstand. So bedeutsam dieser Unterschied für den dargestellten Inhalt ist, so ist er für die prinzipielle Frage des Naturalismus doch nicht entscheidend. Denn 1. ist auch das „objektive" Bild der Dinge durch die Art des subjektiven Sehens bestimmt, und 2. besteht auch dem subjektiven Eindruck gegenüber die naturalistische Frage, ob er, der zunächst auch nur ein dynamisches Element des künstlerischen Schöpfungsprozesses ist, in Unveränderheit als dessen Resultat wiedererstehen soll oder nicht. Der Impressionismus, zuerst allerdings die starre Substanz der angeblichen Objektivität und Gegebenheit auflösend, macht nun doch das Eindrucksbild zu etwas Festem, das als solches in das Kunstwerk zu übertragen wäre.

Wenn die Seele nichts Feineres, Differenzierteres, künstlerisch-formal Vollkommeneres zu geben hat als die Naturdinge, wenn sie umgekehrt diesen gegenüber sich als primitiver, unharmonischer, fragmentarischer zeigt — so weiß ich nicht, welchen Vorzug die expressionistische Kunst gegenüber der naturalistischen haben soll. Schließlich ist das dastehende Raumkunstwerk nicht die Seele, sie kann sich in der Unmittel-

Digitized by Google

barkeit ihres Lebens ja doch nicht zeigen (auch wäre ja eben davon der Wert noch diskutabel), es kommt schließlich auf dies Dastehende und seine Bedeutung nach ideell künsterischen Normen an. Werden diese reicher und vollkommener auf expressionistische als auf impressionistische oder naturalistische Art erfüllt — gut! Aber an sich hat jene noch keinen Vorteil; sie ist zunächst noch ein seelischer Naturalismus, dessen künstlerischer Wert problematisch ist. Und wollte man sagen: dann ist es nicht Kunst, auf den Namen und die Kategorie kommt es ja nicht an, es ist überhaupt ein Wertvolles — dann hätte jedenfalls die Kunst als solche noch Platz daneben.

Der eigentliche Kern der naturalistischen Frage liegt tiefer. Die Gegebenheit, das an sich nicht zu Ändernde, das Unmittelbare oder Primäre, kurz was in diesem Zusammenhange Natur heißt und was das naturalistische Kunstwerk als solches ohne Umbildung wiedergeben will, braucht keineswegs das äußere Objekt zu sein. Die entscheidende Frage liegt vielmehr darin: ob das schöpferische Individuum, dasjenige, was es in sich als Trieb, Eindruck, Leben, kurz als Natürlich-Unmittelbares vorfindet, zur alleinigen Quelle des Werkes werden läßt — wobei der Gegenstand des Werkes sein mag was er will — nicht modifiziert oder abgelenkt durch ein vom Individuum unabhängiges Formgesetz; oder ob der innere Vorgang, indem er in das Werk ausströmt, durch ein solches übersubjektives, ideell bestehendes Gestaltungsgesetz geführt wird? Der naturalistische Künstler als solcher setzt seine innere Tatsächlichkeit, seine Lebensbewegtheit sozusagen gradlinig in das Werk fort, dieses ist ein Weiterschwingen jener, er entlastet sich von ihr auf diese Weise, der Wert seines Werkes liegt — für ihn wie für den Beschauer — darin, daß seine

Digitized by Google

Wirklichkeit, seine Natur, die Wirklichkeit, die als gespannte Energie in ihm ist, sich entladen hat, daß sie sich in das Kunstwerk hineingegeben hat, das nun als ihre Wirkung dasteht und diese innere Lebendigkeit irgendwie in sich trägt und so wirklich ein Stück seiner eignen Wirklichkeit ist. Naturalismus bedeutet, daß sich im Kunstwerk etwas Gegebnes wiederfindet, das nicht im künstlerischen Prozeß erzeugt ist und das für das Kunstwerk wesentlich und bestimmend ist. Der prinzipielle Gegensatz dazu, für den wir keinen entsprechend sicheren Ausdruck haben (Stil-Form-Ideenkunst) liegt vor, wenn das Kunstwerk sich seiner Form und Bedeutung nach von seinen Zeugungskräften gelöst hat, wenn es nach einem Gesetz gestaltet ist, das nur für das Kunstwerk als solches — als wäre es vom Himmel gefallen — gilt, wenn es nur als Erfolg und Verkörperung der künstlerischen Logik, nicht aber des psychologischen Lebens des Künstlers dasteht. Wir stehen hier vor einem Knotenpunkt alles Kunstverständnisses und die hier zusammenlaufenden Fäden müssen von ihrem isolierten Ursprung her deutlich werden, gerade weil die einzelne Kunsterscheinung sie wohl immer in Verknotung zeigt.

Die Fortsetzung des inneren Zustandes in ein äußeres Sein, rein als solche angesehn, fragt nicht darnach wie dies äußere Ergebnis aussieht. Wer schreit, weil er einen Schmerz fühlt, dem ist es gleichgültig wie dieser Schrei klingt, wer in der Leidenschaft eine zornige oder gierige Geste ausführt, interessiert sich nicht für deren sichtbare Gestaltung, ja wer einen Gedanken oder Affekt mitteilen, sich durch seine Äußerung Andern verständlich machen will, dem ist Form und Aussehen dieser Äußerung als einer für sich betrachteten Tatsache

Digitized by Google

gleichgültig, wenn sie nur ihren unanschaulichen Mitteilungszweck erfüllt. Zweifellos ist dies die Intention mancher Kunstwerke. Genau genommen das Singen wie der Vogel singt. Darum ist Impressionismus nicht der ganz zutreffende Ausdruck für diese Gerichtetheit — obgleich der erste Schritt zur wichtigen Erkenntnis der Lösung von der mechanischen Objekt-Gleichheit. Die Konsequenz zieht der moderne Expressionismus, dessen tieferer Sinn doch wohl ist, daß die seelische Bewegtheit sich in die Hand, die den Pinsel hält, fortsetzt und das entstehende Bild nichts anderes ist als die Zeichen, die jene Bewegungen auf der Leinwand hinterlassen, ganz gleichgültig ob diese Zeichen außerhalb dieser reinen auf sie hinführenden Kausalfolge noch irgend einen Sinn oder Bedeutung zeigen. Es ist eine bloße Inkonsequenz oder Zufälligkeit, wenn expressionistische Bilder noch etwas „vorstellen" sollen. Expressionismus ist in diesen Zusammenhängen nicht Rückschlag gegen den Naturalismus, nicht seine Aufhebung sondern seine — ihn vielleicht auflösende — Vollendung.

Exkurs über Subjektivismus und Objektivismus im Kunstwerk: Als Voraussetzung ist festzuhalten, daß der Unterschied zwischen Subjektivismus und Objektivismus in der Kunst ein ganz fließender ist, oder daß in jedem Kunstwerk eine Mischung beider stattfindet, in der Objektivismus und Subjektivismus nur Bezeichnungen a potiori sind. Dies vorausgesetzt scheint mir das Verhältnis von Subjektivismus und Objektivismus des Kunstwerks in das allgemeine von Kausalität und Teleologie aufzugehn. Wo wir empfinden, daß ein aus der Lebensbewegtheit des Schöpfers herkommender Impuls sich gleichsam in die Bewegung seiner Hand fortgesetzt hat, wo eine innerste

Digitized by Google

Zuständlichkeit oder ein inneres Geschehen sich in dem schöpferischen Tun auslebt oder erlöst, wo also die künstlerische Aktivität aus subjektiven Vorgängen im Künstler, die ihren zureichenden Grund bilden, ersteht — da sprechen wir von Subjektivismus. Wo wir aber umgekehrt fühlen, daß das Hinstellen des Werkes, damit es eben als solches da sei, den Künstler motiviert habe, wo der Zweck: die Verwirklichung der Vision, — die Tätigkeit hervorzulocken scheint, derart, daß es sozusagen nur auf das Resultat ankommt, in dem der Prozeß, die funktionellen Ursachen seiner Schöpfung verschwinden und gleichgültig geworden sind — da wird man von Objektivismus der Kunstübung sprechen können. Wo nun eine sehr entschiedene Annäherung an eine gegebne äußere Wirklichkeit vorliegt, wird die Präsumption nicht dafür sprechen, daß ein rein aus dem Innern hervorbrechender Trieb die Gestaltung habe entstehen und sich in dieser bestimmten Weise habe formen lassen. Natürlich ist diese glücklichste aller Harmonien nicht unmöglich und Goethe ist ihr vollkommenster Repräsentant. Anderseits aber kann auch ein Kunstwerk, das überhaupt kein reales Gegenbild hat oder das mit diesem völlig phantastisch verfährt, durchaus objektivisch gemeint sein. Denn nicht das Objekt außerhalb der Kunst bestimmt diesen Begriff, sondern die in dem Kunstwerk selbst innerlich fühlbare Tendenz: ob es selbst als Objekt gewertet wird, das um seiner selbst willen da sein soll, so daß dieses selbständige von dem Schaffensprozeß gelöste Dasein den Zweck seines Geschaffenwerdens bildet — oder ob das Subjekt nur sein eignes Leben ausleben will, wofür dann sein Talent Richtung und Auslaß gibt. Darum und nicht wegen mangelnder Übereinstimmung mit einem „Objekt" scheinen gewisse Werke, die wir eben subjektivische nennen, auf

Digitized by Google

ihren Schöpfer, sein Sein, seine Leidenschaften und Schicksale zurückzuweisen. Wo diese rückwärtige Verbindung aber nicht besteht, wo das Werk nicht nur seiner Form nach, sondern, für unsere Nachfühlung, auch seinem Existenzsinn nach geschlossen für sich besteht, hat es objektivischen Charakter; was sich ersichtlich dadurch nicht ändert, daß seine spezifischen Qualitäten es der Sonderart eines bestimmten Künstlers unzweideutig zuweisen. Es liegt auf der Hand, daß die stilistisch formale Geschlossenheit eines Werkes der überzeugendste Träger dieses Selbstzweck-Charakters seiner sein wird.

Der Impressionismus nun ist eine unmittelbare, aber deshalb rohmechanische Synthese von Subjektivität und Objektivität, indem für ihn der rein subjektive Eindruck zum Objekt wird, um dessen unveränderte Nachbildung es sich handelt. Er stellt sich in gleichzeitigen Gegensatz zum naturalistischen Objektivismus wie zum freibildenden Subjektivismus, indem er richtig erkennt, daß keine dieser einseitigen Tendenzen der eigentlichen, synthetischen Aufgabe der Kunst gerecht wird. Allein so, daß man das Subjekt einfach zum Objekt macht, sind sie nicht zu überwinden. Die Aufgabe des Künstlers, das ideell Vorhandene, das vor ihm als das nur zu Findende, zu Realisierende steht, liegt in einem dritten: diejenige vollkommenste Kunstwerdung des Objekts, die grade durch dieses individuelle Subjekt möglich ist. (Aufsatz über die Philosophie des Schauspielers.) Weder das Objekt, wie es für sich ist, noch das Subjekt, wie es aus sich ist, noch die unmittelbare Reaktion des Subjekts auf das Objekt ist mit der idealen Forderung, mit dem objektiven Geist des Kunstwerks als solchen identisch. Alles dies bleibt in irgendeinem Sinne Naturalismus. Es steht vielmehr über dem künstlerischen Subjekt eine durch seine

Digitized by Google

eignen Qualitäten bestimmte Forderung, wie grade er grade dieses Objekt zu gestalten habe. Weder das natürliche Sein des Subjekts noch das des Objekts kommt hier in Frage, vielmehr eine Übertragung dessen, was der Impressionismus auf naturalistischem Wege sucht, in das Reich künstlerisch ideeller Vorgezeichnetheit.

Für manche Fälle wird dieser Naturalismus, der nach der Natur des Subjekts so heißt, der Erscheinung nach mit dem Naturalismus, der Nachbildung des Objekts ist, zusammenfallen. Wo nämlich der unmittelbare Eindruck einer Wirklichkeit die künstlerische Erregung mit sich bringt, wo der Künstler ganz in diesem Eindruck aufgeht und seine ganze produktive Stimmung nur dessen Gefäß ist — da wird die sich daran schließende Ausdrucksbewegung, wie durch mimicry in denselben Formen verlaufen. Analogie dazu im Aufnehmen von Musik. Eine erregende Musik mag uns manchmal zu leidenschaftlichen Gesten veranlassen, manchmal zu irgendwelchen Aktionen anspornen, wie den Soldaten in der Schlacht, also die Erregungen, die ihr Eindruck in uns lebendig macht in Richtungen verlaufen lassen, die morphologisch mit ihr nicht das Geringste zu tun haben. Manchmal aber auch bewegt sie uns, ihren Takt a tempo mit dem Fuß zu klopfen oder sie mitzusingen — ein reiner Expressionismus, eine subjektiv naturalistische Äußerung, die genau in den Formen oder auch: mit dem Inhalt ihrer Veranlassung verläuft. Ob in den Kunstproduktionen etwas eigentlicher Naturalismus ist, hängt von der bloßen Kausalität, von der Bestimmtheit durch den gegebnen terminus a quo ab, und ob etwas objektiv Naturalistisches daraus entsteht, ist nur zufällig; ein morphologisch von der Objektivität der äußeren Ursache ganz abweichendes Ergebnis

Digitized by Google

würde nicht weniger naturalistisch sein. Kein Zufall, daß die naturalistische Kunst in denselben Jahrzehnten dominierte, wie der Psychologismus. Nun war dies aber zugleich die Epoche des Fanatismus für naturwissenschaftliche Exaktheit, deren Ideal auf alle möglichen, eigentlich ganz anderen Idealen zugehörige Gebiete übertragen wurde. Dies verblendete gegen die tiefste Motivierung des Naturalismus: das dynamische Fortsetzen der inneren künstlerischen Umständlichkeit, die einseitige Triebhaftigkeit, mit der hier nur das Leben sich nach außen ergießt, und weil es eben ein künstlerisches Leben ist, irgendwie zum Gebilde wird. Indem nun das innere Leben der Künstler sich von den literarischen Ideen und dem Konventionalismus, der die Kunst des 19. Jahrhunderts bis dahin beherrscht hatte, abwandte und sich mit Leidenschaft an den Bildern der Dinge nährte, und indem es, seinen Äußerungsimpulsen folgsam, diese Bilder der Dinge gleichsam am anderen Ende wieder von sich gab, so richtete sich das Bewußtsein eben mit einer gewissen ängstlichen Exaktheit auf dieses Resultat und erklärte, daß das objektive Ähnlichkeitsverhältnis zwischen ihm und der Wirklichkeit das Neue und Wesentliche wäre. Tatsächlich ist das Wesentliche des naturalistischen Prinzips, daß die künstlerische Äußerung mehr einem Kausalprozeß als einem teleologischen Prozeß entstammt. Für die tatsächliche Kunstleistung kommt freilich noch ein andres bestimmendes Moment hinzu, das sich später ergeben und die Paradoxie dieser Behauptung lösen wird.

Es wird aber jedenfalls aus ihr klar, daß der Naturalismus auch in andren als in den Künsten, die einer „Nachahmung" möglichen Raum geben, dominieren kann, also auch in der Lyrik, der Musik, dem Tanz, ja der Architektur. Es kann

Digitized by Google

z. B. ein Tanz, der äußerlich sogar in rein ornamentaler oder konventioneller Form verlaufen mag, von einer erotischen Hingerissenheit durchglüht sein, einer nicht künstlerisch geformten, sondern psychisch unmittelbaren, die sich in lauter Imponderabilien ausdrückt und sich vielleicht auf den Beschauer überträgt. Dabei braucht der Tanz nicht etwa die Nachahmung verfänglicher Situationen darzubieten, keinerlei sichtbaren, objektiven Naturalismus des Erotischen, es ist nur das Weiterschwingen der naturhaften inneren Tatsächlichkeit in die Erscheinung hinein. Wie es aussieht, ist im extremen Fall dem Tänzer fast gleichgültig, daher es dann manchmal durchaus geziemend, manchmal durchaus ungeziemend aussehen mag. Ähnliches in der Musik wird namentlich der, der auf dem Klavier fantasieren kann, manchmal erfahren. Eine Erregtheit, leidvoller, freudiger, oder überhaupt nur gegenstandlos leidenschaftlicher Art drängt sich unmittelbar durch die Finger und wird zu der Bewegung, wie sich eine physikalische Energie in eine neue Form umsetzt. Wie es klingt, darauf kommt es einem nicht an und darum wird man nicht gern Zuhörer dabei haben. Insoweit dies Moment in der Musik wirkt (alleinbestimmend wird es ja kaum sein) ist sie naturalistisch, nicht durch die kindische Nachahmung von Naturlauten, die gelegentlich vorkommt. In der Architektur ist dieses sich Fortsetzen der inneren Wirklichkeit, das gegen die Eigengesetzlichkeit der erscheinenden Form indifferent ist, dem Wesen des Materials nach, schwer nachzuweisen; aber es klingt auch hier an. Als der Jugendstil auch in die Baukunst eindrang, und die Logik der hergebrachten Formen erschütterte, entstanden fantastische Bauten, die besonders in den Ornamenten wirken, als ob sie nur das Auslodern eines

Digitized by Google

Stimmungsimpulses wären und auf die selbständige Bedeutung des dann Dastehenden gar keine Rücksicht nähmen. Am entschiedensten endlich ist der subjektive Naturalismus in der Schauspielkunst. Die Theorie über diese geht zwei Wege: der eine macht damit ernst, daß der Schauspieler ausschließlich der Vollstrecker der dichterischen Gestalt und der in ihr objektivierten Absichten ihres Schöpfers ist. Ganz erreichbar oder nicht, jedenfalls liege in der reinen Verlebendigung des literarisch-dramatischen Gebildes das Ideal, und das Maß der Annäherung an dieses bestimme das Vollendungsmaß der schauspielerischen Leistung. Deren individuelle Besonderung und Färbung sei ein künstlerisches Adiaphoron, ein notwendiges Übel oder auch ein außerhalb der künstlerischen Wertskala gelegner Reiz. Aber eben in diese Individualität verlegt das andre Extrem den ganzen Sinn der Schauspielkunst. Indem hier der Mensch in seiner aktuellen Ganzheit die Leistung nicht nur trägt, sondern — einzig in allen Künsten — sozusagen die Leistung ist, dokumentiere sich die Persönlichkeit des Schauspielers unzweideutig als die Substanz seiner Kunst; sie sei das dauernde und interessierende in allem Wechsel und allen Wertunterschieden seiner Rollen. Jenes antiindividuelle Ideal, mit dem die dichterische Figur den Schauspieler sozusagen verschluckt, um sich in all ihrer Objektivität und Fixiertheit ein Leben zu verschaffen — dieses Ideal sei ein literarisches, aber kein schauspielerisches. Die Leistung des Schauspielers, insoweit sie etwas andres sei, als Deklamation plus einer Reihe lebender Bilder, habe ihre Bedeutung als Offenbarung einer genialen, durch ihren Rhythmus, ihr Temperament, ihre körperlich-seelische Eigenart interessanten Persönlichkeit und das schauspielerische Talent

Digitized by Google

sei nichts andres, als die Möglichkeit, dies Naturell an einer dichterischen Figur gleichsam zu objektivieren, für Andere sichtbar und verständlich zu machen. Wie es für den ersten Standpunkt prinzipiell gleichgültig ist, wer die Rolle spielt, wenn sie nur adäquat dargestellt wird, so für den letzteren, welche Rolle der Künstler spielt, wenn er sie nur spielt. Hier ist das eine, dort das andere der ruhende Pol in der Flucht der Erscheinungen.

Nun darf man freilich sagen: was in einem so rein kausalen, sozusagen nur physiologischen Prozess entsteht — wie ein Schrei oder, wie wenn man aus nervöser Ursache Brotkügelchen knetet — ist nicht Kunst, sondern eben Natur. Das ist richtig. Darum ist exklusiv naturalistische Kunst auch ein nie ganz realisierter Begriff, sondern bedeutet nur gewisse Elemente und Teilstimmungen innerhalb des künstlerischen Prozesses. Ganz klar aber kann dies Verhältnis erst werden, wenn nun sein Gegenteil betrachtet wird: das Werk, das (im Eindruck) von der naturhaften Genesis gelöst und nach einer selbständigen, nur für das Kunstprodukt als solches geltenden Norm gestaltet ist.

Gewiß ist jedes Kunstwerk aus seelischen Kräften hervorgegangen und auf seelische Wirkungen hin orientiert; gewiß trägt es auch bis in seine letzte Faser hinein, im Maße seiner Größe noch das Cachet einer seelischen Persönlichkeit, sei es eines Individuums oder eines Volkes. Dennoch ist es Kunst in dem Maße, indem es in sich Gesetzen gehorcht, Ideen realisiert (künstlerische natürlich, nicht literarische oder moralische), deren Wert und Gültigkeit gegen die Kräfte, durch die es in einem bestimmten Leitmoment verwirklicht ist, absolut indifferent sind. Kunst hat weder mit Psychologie, noch mit

Digitized by Google

Metaphysik zu tun, sondern nur mit Kunst — obgleich sie sowohl von dem seelischen Leben des Menschen wie von dem metaphysischen Sinn und Zusammenhang des Weltganzen umgriffen und getragen wird. Das Entscheidende für das Wesen des Kunstwerkes ist, daß es jenseits aller Verflechtungen der Wirklichkeit, sowohl der physischen wie der seelisch-geschichtlichen steht. Natürlich kann man es auch als innerhalb dieser Verflechtungen stehend betrachten. Ein Bild, wie eine Symphonie kann man nach der Optik wie der Akustik ihrer Elemente in physikalischer und physiologischer Hinsicht bis ins Letzte analysieren und synthetisieren; aber insoweit steht es in einer Reihe mit einer Naturerscheinung oder einem Nährmittel. Und man kann es — wenigstens angeblich — aus geschichtlichen Bedingungen, den Tendenzen und dem Standard seiner Gegenwart, der psychologischen Struktur seines Schöpfers herleiten; aber insoweit unterscheidet es sich nicht von einer wissenschaftlichen oder religiösen Idee oder von der Erfindung des Fahrrads. Wo es verknüpft wird mit einem Vorher und Nachher, zusammengesetzt aus Elementen, die außerhalb seiner und in anderen Ordnungen bestanden, — kurz die ganzen naturwissenschaftlichen, historischen, psychologischen Herleitungen des Kunstwerks — lassen vielleicht zwar dies Stück Realität vor uns erstehen, aber daß es ein Kunstwerk ist, nach seinem inneren sachlichen Wesen unterschieden von allen anderen Gebilden — das geht aus diesen Verknüpfungen niemals hervor. Denn grade, daß es den Verknüpfungen, die seine äußerlich-historische Realität in die endlos weiterrollenden Reihen andrer und aller Realitäten einstellen, enthoben ist, daß es eine nur für sich bestehende, absolut selbstgenügsame Einheit

Digitized by Google

ist, das macht sein Wesen als Kunstwerk aus. Hier ist noch stärkere Exklusivität als bei Erkenntnis und Religion. Gewiß ist, was eine Wahrheit ist, auch nicht aus ihrer genetischen Verknüpfung zu begreifen, die sie mit jedem Irrtum teilt, sondern nur aus dem zeitlosen Begriff der Wahrheit; gewiß ist Religion nur nach ihren äußerlichen Hüllen, nicht aber ihrem Wesen, das diese Hüllen zu Religion macht, historisch zu verstehen. Dennoch haben die einzelnen Gebilde dieser Kategorien nicht dieselbe Geschlossenheit und Selbstgenügsamkeit wie das einzelne Kunstwerk. Jede Erkenntnis steht in einem inneren Konnex mit einer unendlichen Reihe andrer ebenso zeitloser Erkenntnisse begründet und begründend. Und Religion ist nicht denkbar außerhalb eines religiösen Lebens, in das ihre zeitlosen Inhalte in einer mit nichts andrem vergleichbaren Weise verwebt sind. Das Kunstwerk aber hat alle Fäden nach außen hin abgeschnitten und nach innen zu einer undurchbrechlichen Form zusammengeknüpft, es ist „seelig in ihm selbst". Alle seelischen Werte und Ereignisse, die darin investiert sind, haben die Form ihrer ursprünglichen Bewegtheit verlassen und eine in sich schwebende, vom Begriff der Kunst allein her bestimmte angenommen. Kein Kunstwerk ist als Kunstwerk aus seiner Zeit oder aus der Psychologie seines Schöpfers heraus zu rechtfertigen: ausschließlich aus den Forderungen der Kunst, die sehr mannigfaltig und zu verschiednen Zeiten sehr entgegengesetzte sein mögen, aber in jedem Augenblick ihres Bestands in der Ebne der überzeitlichen, rein sachlichen idealen Bedeutung liegen. Gewiß kann man ein Kunstwerk als einen Pulsschlag des ins Unendliche weiterflutenden, aus unendlich vielen und heterogenen Quellen genährten Lebens der

Digitized by Google

Menschheit ansehen; betrachtet man es aber als Kunstwerk, so ist es sozusagen vom Himmel gefallen, gänzlich in seine eignen Grenzen eingeschlossen und seine Fäden ausschließlich zu artistischen, die Kunstform bestimmenden Begriffen spinnend, aber nicht zu irgendwelchen, insoweit sie in der Ebne der Realität liegen. In dieser Krassheit muß zunächst das vitalunmittelbare Wesen des naturalistischen Kunstwerks und sein Wesen als Kunstwerk einander entgegengesetzt werden.

Hieraus ergibt sich als höchst wichtige, unbedingt festzuhaltende Konsequenz, daß zwischen dem seelischen Trieb oder Zustand, der sich in eine Äußerung oder ein Gebilde als seine natürliche Weiterwirkung fortsetzt — und dem Kunstwerk als einer Erscheinung objektiv-artistischer Normen nach einer idealen Logik sich selbsttragender Formen ein rein zufälliges Verhältnis oder, wenn man will, überhaupt kein Verhältnis besteht. Beides steht unter völlig verschiednen Wesensbegriffen: das eine ein Werden, eine Bewegtheit, in die realen Weltbewegtheiten kausal verflochten, das andre ein statisches im eignen Raum definitiv abgegrenztes Phänomen, ohne Bedingtheit und ohne Folgen, eine Welt für sich, die aber nicht unter der Kategorie der Realität, sondern der reinen, seinsfreien Inhalte steht. Erst wenn dies unerbittlich klar ist, läßt sich der Begriff des schöpferischen Künstlers bestimmen: als desjenigen, dessen naturhaft, impulsiv, dynamisch herausdrängende Kräfte von sich aus sich in einem Gebilde äußern, das jenen objektiv-idealen, gegen alles Genetische gleichgültigen, rein artistisch-zeitlosen Forderungen entspricht — als hätten diese sich mit Werdekraft geladen und von sich aus das Gebilde geschaffen, das doch tatsächlich aus einer ganz anderen, der historisch-seelisch-dynamischen Reihe

Digitized by Google

stammt. Dies ist die allgemeine Formel des Genies. Hat man von diesem z. B. in intellektueller Hinsicht gesagt, es wisse, was es nicht gelernt hat, so bedeutet das doch: daß der seelisch-kausale, von innen her ablaufende Prozeß solche Inhalte erzeugt, die mit dem logisch-objektiven Verhalten der Dinge übereinstimmen, gleichsam als ob sie von den überindividuellen, überzeitlichen Normen der Wahrheit her erzeugt seien ..... Genie als Natur.

Damit beantwortet sich die Frage, die sich angesichts des festgestellten Wesens des Kunstwerks erheben mußte: wieso denn ein naturalistisches, d. h. ein rein von dem terminus a quo, der bloßen Entladung naturhaft gegebener Energien herkommendes Werk überhaupt ein Kunstwerk sein könne? Das Genie ist eben dasjenige, was singt wie der Vogel singt, damit aber nicht Naturlaute, sondern ein Kunstwerk produziert..... wie es doch eine, ja die Grundvoraussetzung aller Kunst ist: daß, wenn die Dinge so dargestellt werden wie sie dem Künstler erscheinen, eben damit ihr eigenes, tiefstes Wesen zur Darstellung kommt.

Man könnte zuerst daraufhin jeden genialen Schöpfer als einen Naturalisten im subjektiven Sinn bezeichnen. Dies ist natürlich zwecklos, aber es macht doch klar, worauf jeder vorurteilslose Kunstbeobachter von selbst kommen muß: daß das ganze Gerede von naturalistischen Prinzipien und ihrem Gegenteil völlig leer ist; jedem großen Kunstwerk gegenüber erscheint diese Partei- und Begriffsfrage hinfällig und gar nicht aufzuwerfen. Je nach dem Blickpunkt, von dem her man sieht, kann man jedes Kunstwerk entweder als Naturalismus oder als Anti-Naturalismus bezeichnen. Die Ursache ist Natur, die Wirkung ist der Natur enthoben. Was es dagegen wirklich

Digitized by Google

gibt, ist der Unterschied von Kunst und Unkunst: d. h. ob das Werk ausschließlich künstlerischen Normen entspricht, oder ob in ihm andre Strömungen mächtig werden; die außerkünstlerisch-sensuelle, die anekdotische, die moralisierende, die auf den Publikumseffekt gehende etc. Und innerhalb der wirklichen Kunst gibt es gute und schlechte. Naturalismus kann, insoweit es sich um wirkliche, insbesondere um große Kunst handelt, immer nur ein relatives Hervortreten, ein stärkeres Fühlbarwerden jenes kausalen Momentes im Kunstwerk gegenüber seiner Zeitlosigkeit bedeuten, eine Akzentuierung der Richtung, aus der es kommt, gegenüber der fertigen, von allem „Ursprung" gelösten, in seinem Eigenwert schwebender Gestalt; wobei es prinzipiell gleichgültig ist, ob diese Ursprungsrichtung von der in ihren Impulsen lebenden Seele im engeren Sinn, oder von den Dingen zu kommen scheint, deren Eindruck auf diese Seele sich in ihrem natürlichen Hindrängen auf Äußerung in das Werk fortsetzt.

Eben diese Bedeutung des Naturalismus, die an Stelle der mechanischen Inhaltsgleichheit mit dem Objekt die lebendige subjektive Funktion setzt — ist auch von der Seite des Beschauers her zu beobachten. Die Wirklichkeit als ein theoretisch Festgestelltes geht die Kunst überhaupt nichts an, sondern die Wissenschaft und eventuell die Praxis; für die Kunst können nur jene sekundären Reflexe der Wirklichkeit, die wir, logisch ziemlich unbestimmt, aber für uns jetzt ausreichend, Gefühle nennen, in Betracht kommen. Während es nach Kants Bemerkung am Inhalt eines Dinges logisch gar nichts ändert, ob er real ist oder ob sein Inhalt nur als ideeller gedacht wird (da andernfalls nicht eben dieser Inhalt, sondern etwas anderes real sein würde) so gilt dies für die Gefühlsbedeutung des

Digitized by Google

Dinges keineswegs. Die Bewegtheit, die uns von irgend einer Wirklichkeit kommt, ist nicht nur dem Inhalte zu danken; sondern daß wir eben diesen als wirklich wissen oder, jenseits des eigentlichen Wissens, die eigentümliche Seinsbeziehung zu ihm haben, die sich zwischen unserer Wirklichkeit und einer anderen Wirklichkeit spannt — das gibt unserer Gefühlsreaktion einen ganz bestimmten Ton, den die Vorstellung der bloßen Qualitäten nicht hätte, das ist gleichsam das Pedal zu den Tönen, die dieser bloße Inhalt unserem Gefühlsvermögen entlockt. Ferner gleiten, da jede Wirklichkeit in den nach allen Dimensionen erstreckten Reihen aller andern Wirklichkeiten steht, auch ihre Wirkungen auf uns kontinuierlich in andere über. Darin liegt ein wesentlicher Unterschied der Kunstwirkung gegen alle Realitätswirkung, da jene an die Geschlossenheit des Kunstwerks gebunden ist. Realitäten haben zu einander offene Türen.

Nun scheint mir also Kunst, die man naturalistisch oder realistisch nennt, dadurch charakterisiert, daß sie im Beschauer diejenigen Gefühlswirkungen, die sich an die Realität von Dingen und Leben knüpfen, auslösen, aber — so weit es wirklich sich um Kunst handelt — mit anderen Mitteln als die Wirklichkeit selbst es tut. Die gemeinen Effekte, die unmittelbar an die Wirklichkeit herangehen und insoweit auch Wirklichkeitsgefühle provozieren, kommen dabei nicht in Betracht: das Panorama, die Wachsfigur, die „erschreckende Ähnlichkeit", daß „das Bild aus dem Rahmen zu springen scheint", das Kokettieren mit dem Beschauer. Hier sind die Effekte der Wirklichkeit mit den Mitteln der Wirklichkeit erreicht. Der Reiz der großen naturalistischen Kunst ist, daß sie all dies verschmähend, den Duft uns fühlen läßt, der um die Dinge ist,

Digitized by Google

weil sie wirklich sind, aber mit den spezifischen Mitteln der wirklichkeitsfremden Kunst. Die Wirklichkeit, die sie meint, ist etwas Qualitatives, nicht eine, die Inhalte unverändert lassende Kategorie. Hier ist die gefühlshafte Bedeutung der Wirklichkeit ganz ohne die Wirklichkeit selbst in die Kunst hineingenommen. Eine Gestalt wie die „Lisa" von Renoir oder eine Szene wie Manets Erschießung Maximilians sind gewiß in äußerstem Maße rein artistisch intentioniert, so sehr, daß sogar die psychologischen Ausdruckswerte so gut wie ganz ausgefallen sind; und doch ist in ihrem Eindruck etwas von der eigentümlichen Spannung und Erregung, die uns nur die Atmosphäre der Wirklichkeit als solche bereitet. Nicht daß wir — wie man die Kunst so oft mißversteht — durch die Medien dieser Bilder innerlich die Realität schauen, die ihnen als Vorbilder zugrunde liegt. Dies ist die Aufgabe der Photographie, die kein Selbstzweck ist, sondern nur das photographierte Ding vertreten soll und es um so besser vertritt, je weniger sie selbst noch gesehen wird. Das Kunstwerk aber ist kein Mittel, nicht dazu da, daß man es überspringe, sondern bei ihm als einen Definitivum bleibe, nicht daß es zur Welt hinleite, sondern daß die Welt hineingeleitet werde. Auf die Frage, wie die wirkliche Lisa aussah, gibt das Bild keine Antwort, weil die Frage gar nicht daran zu stellen ist; aber das rein Bildhafte und Ideelle, als das sie vor uns steht, ruft doch, unter Ausschaltung der Wirklichkeit diese eigentümliche Reaktion in uns hervor, die sonst nur dem Lebendigen und Wirklichen gelingt.

Ich erwähne hier nur eine Einzelheit solcher sekundären Wirklichkeitsreaktionen. Zu den Realitätsgefühlen dem Menschen gegenüber gehören in besonderem Maße diejenigen, die wir Sympathie und Antipathie nennen. Also schön oder häßlich,

Digitized by Google

bedeutend oder nichtssagend, erfreulich oder gleichgültig erscheint uns das Äußere eines Menschen auch, wenn wir es eben als boße Oberfläche, als erscheinende Form vorstellen; sympathisch aber oder antipathisch ist es uns, sobald wir die Inhalte seiner Erscheinung als Wirklichkeit fühlen, sobald seine Realität auf uns wirkt. Dies gehört in die Kategorie: daß unser empirischer, rein anschaulicher Eindruck eines Menschen stark beeinflußt wird durch die Antizipation dessen, was er für uns bedeuten würde, wenn er eine praktische Beziehung zu uns hätte. Deshalb liegt diese Alternative dem Eindruck gewisser Porträttypen ganz fern, dem antiken Porträt, im ganzen auch dem Renaissance- ja dem Rembrandtporträt. Hier ist die Distanz zu weit, als daß jener Duft der Wirklichkeit noch zu uns dränge. Dabei kann uns das Bild als solches sympathisch oder unsympathisch sein, das ist eine andere Frage. Gegenüber einem Porträt von Liebermann oder Corinth aber haben wir diese Gefühle sehr entschieden, und zwar sehr entschieden in Hinsicht der dargestellten Persönlichkeit. Nicht dem realen, hinter dem Bild stehenden; das wäre unkünstlerisch. Es bleibt immer die Idee dieses Menschen, die uns hier in der Kunstform mit denselben Empfindungen affiziert, wie sie es sonst nur in der Realitätsform tut. Aber die Realitätsbedeutung, dieses sonst nur an Wirklichkeiten geknüpfte, psychologische Verhalten ist hier der Kunstform delegiert, in das Bild des Menschen ist hier die Kraft eingegangen, einen sonst nur seiner Wirklichkeit vorbehaltenen Affekt in uns auszulösen. Ähnlich die sinnliche Wirkung von Attitüden. Eine Aktphotographie wirkt derart, weil die Realität, die sie vor die Fantasie stellt, dies tut, und die Photographie die psychologische Brücke zur Wirklichkeit ist; und ebenso tun

Digitized by Google

gewisse, im rohen Sinne realistische Bilder. Nun gibt es zunächst Aktbilder, denen dies Element absolut fehlt, die antiken, die der Frührenaissance, besonders Botticellis. Andere aber, in denen es, obgleich eigentlich nur der Wirkung der Realitäten vorbehalten, dennoch enthalten ist, nun aber ganz in den artistischen Komplex eingegangen, nun unter den Gefühlen rangierend, die dem Kunstwerk rein als solchem, nicht einer dazu ergänzten Wirklichkeit, zukommen. Es hat diese Wirkung als künstlerisches Element aufgenommen, Insofern wird man diese Bilder im höheren Sinne naturalistisch nennen müssen, was sofort einleuchtet, wenn man eine Danae Tizians mit einem Akt Botticellis oder Signorellis vergleicht. Daß solche — oder anders auszudrückende — Gefühlswirkungen der Realität sich am ehesten an Werke knüpfen werden, die sich auch objektiv nahe dem Eindruck von Wirklichkeiten halten, ist sicher — aber das Entscheidende ist dies nicht. Es kann vielmehr der subjektive Erfolg, der das mehr oder weniger artistisch gewordene Gefühl von Wirklichkeiten in die Kunst hineinträgt, auch durch andre Mittel erreicht werden (Beardsley!). Ja der Naturalismus großen Stils hat seine Größe immer darin gezeigt, daß er diese sekundären oder Gefühlswirkungen von Wirklichkeit mit anderen Mitteln als die Wirklichkeit selbst es tut, erreicht. Und auch Musik und Tanz werden die gleiche Erscheinung zeigen können.

Das also scheinen mir die beiden Bedeutungen zu sein, in denen der Begriff des Naturalismus mit Recht auf die Kunst anwendbar ist; in die beiden Richtungen vom Künstler her und zum Beschauer hin löst sich der Irrbegriff einer objektiven Naturabschrift auf, der ein Erfolg des modernen Intellektualismus

Digitized by Google

ist. Daß das Impulsive, Naturhafte, dasjenige im Künstler, das sich nur äußern will, das Werk dominiert, statt der aus der artistischen Objektivität kommenden Gestaltung, daß man dies durch das rein Artistische hindurch fühlt — und daß der Gefühlsertrag für den Beschauer die Wirklichkeitsgefühle, wenn auch mit künstlerischen Mitteln erreicht, einschließt — das sind die Arten, auf die dem Autor die Realität im Kunstwerk wirklich lebendig werden kann, und für die die objektive Naturalistik des Werkes nur Folge oder Mittel oder Durchgangspunkt, aber kein artistisch wesenhafter Endwert sein kann.

Die Theoretiker des Naturalismus berufen sich dauernd auf die rastlosen Naturstudien der großen Künstler und ihre Äußerungen, daß die Natur allein ihre Lehrmeisterin sei usw. Der eigentliche Beweispunkt ist darin gänzlich verschoben. Die Kunst ist Formung von Weltinhalten, die wir auch in der Form der Wirklichkeit haben. Wenn von ihren Gebilden Gesetzmäßigkeit, Ausschluß der Willkür, Objektivität gefordert wird, so hat dies durchaus nicht die Einsinnigkeit des Wirklichkeitsbildes, da jeder Künstler der gleichen Wirklichkeit ein andres Kunstgebilde entnimmt. Jene Forderungen beziehen sich nicht auf die Relation des Kunstgebildes zur Wirklichkeit seiner Inhalte; sie beziehen sich darauf, daß die künstlerische Persönlichkeit zu diesen Inhalten ein ideell festgelegtes Verhältnis hat, ein ideell vorgezeichnetes Optimum: wie grade diese Schöpferkraft diese Inhalte zu gestalten habe. Hier ist ein ganz objektiv Gefordertes, das weder das Gesetz der Person ist, noch das Gesetz der für sich allein betrachteten Inhalte, wie sie in der uns sonst zugängigen Form der Wirklichkeit gegeben sind — sondern ein Drittes, das diese beiden irgendwie in sich enthält, obgleich es nicht aus ihnen gemischt, sondern eine autonome

Digitized by Google

Einheit ist. Der technische oder psychologische Weg zu ihrer Gewinnung aber ist die Kenntnis der Inhalte, und zwar naturgemäß in der Form, in der sie sich am ersten und eindringlichsten bieten, in der Form der Wirklichkeit. Was Lionardo und Michelangelo, Velasquez und Rembrandt zu unablässigem Naturstudium trieb, war sicher nicht das Interesse an der Wirklichkeit dessen, was sie sahen und das ihnen den Stoff für ihr Schöpfertum lieferte, das immer ein Schöpfertum der Form ist. Durch jene prästabilierte Harmonie, die das eigentliche Wunder der Kunst ist und die durchaus der Größe des Genies proportional ist, konnten sie das Innerlichste, Eigenste, Schöpferische ihres Genies um so ungehemmter und energischer entfalten, je tiefer sie in die Eigenstruktur der Dinge eindrangen — also grade die Wirklichkeit nahmen sie den Dingen, indem sie sie zum Inhalt der Kunst machten.

Sehen wir hier noch einmal auf den banalen Begriff des Realismus zurück, der — wenn auch vielleicht nur in seiner Theorie — von der Wirklichkeit hypnotisiert ist, bloß weil sie wirklich ist, so wird er damit der Kunst als solcher nicht weniger untreu als er es der „idealisierenden" Kunst vorwirft. Diesen Vorwurf erhebt er mit Recht. Ein Kunstwerk, das seine zentrale, das Ganze bestimmende und dem Ganzen seinen Wert gebende Bedeutung in einer „Idee" jenseits seiner Erscheinung hat, in einer Idee, die ihren Sinn und Wert für sich und unabhängig von dieser Erscheinung besitzt — macht die Kunst gleichfalls einerseits zu einem bloßen Mittel, um mit ihr Gefühle und Impulse zu erzielen, die nach einem Punkt außerhalb der Kunst gravitieren; es macht anderseits die Idee zum Mittel für den Wert und Eindruck des Kunstwerks, fügt ihm also einen sozusagen nicht selbstverdienten Reiz hinzu, in den

Digitized by Google

groben Fällen etwa aus historischen Reminiszenzen, in den feineren aus idealen Werten, religiösen oder ethischen, metaphysischen oder gemütsmäßigen. Der Realismus und dieser Idealismus gehen beide gleich weit, nur nach verschiedenen Dimensionen über die Selbständigkeit und Geschlossenheit der Kunst als Kunst hinaus. Die bildende Kunst hat eben durchaus keine andere Domäne als die Erscheinung als dasjenige, was man den qualitativen Inhalt der anschaulichen Welt nennen könnte. Das Sein der Erscheinung, das gleichsam unterhalb ihrer Oberfläche liegt, ist ebenso ein Jenseits der Kunst, wie die Ideen es sind, die entsprechend oberhalb der Erscheinung liegen. In beiden Fällen lebt sie auf Borg, ihr Ort ist weder die Realität noch die Idealität der Dinge, weder deren Sein, noch deren Zugehörigkeit zu den idealen Ordnungen der Sittlichkeit oder der Erkenntnis, der sozialen oder religiösen Werte — sondern ein Drittes: die sozusagen reinen, von der Fesselung an die Wirklichkeitsform gelösten Weltinhalte, nun in derjenigen Formung, die das Verhältnis zwischen ihnen und einem schöpferischen Geist ihnen auferlegt. Wenn es von der realistischen Partei mit besonderer Entrüstung zurückgewiesen wird, das die Kunst „etwas soll" — so gilt dies selbstverständlich nicht von den Forderungen und Idealen, die der Kunst selbst wesentlich sind: gewiß soll das Kunstwerk etwas, nämlich so vollkommen wie möglich sein. Es gilt aber mit vollem Recht von den Zwecksetzungen, die man der Kunst von außerhalb ihrer aufdrängen will, moralischen oder vergnüglichen, patriotischen oder religiösen. Wenn sich aber der Realismus gegen solche fremden Gesetzgebungen, die die Kunst zu einem bloßem Mittel herabsetzen, wehrt, so vergesse er nicht, daß er, die Wirklichkeit als Wirklichkeit durch das

Digitized by Google

Kunstwerk hindurchwirken lassend — in grober Unmittelbarkeit oder mit jenen feineren, seelisch-sekundären Reaktionen —, den genau gleichen Fehler begeht. Er dient der Idee „Realität" ebenso wie jene der Idee Religion oder Versittlichung oder Vaterland. Auch er setzt die Kunst zu einem Mittel für die Realitätsentwicklung herab — für eine Wirkung also, die ihren Wert nicht aus dem Kunstwerk, sondern aus jenseits ihrer gelegenen Ordnungen und Bedeutsamkeiten bezieht.

Erst wenn begriffen wird, daß die Kunst jenes Dritte — jenseits ebenso der Wirklichkeit wie der subjektiven Willkür — bedeutet, und dieses dadurch erreicht, daß der subjektivnaturalistische Impuls des Künstlers, seine Freiheit, dasjenige erzeugt, was nach den objektiven Forderungen der Kunst notwendig ist — erst dann mag uns eine Ahnung aufgehen, wieso an dem großen Kunstwerk auch die beiden anderen großen Gegensätze, die sonst unser Weltverhältnis unter sich aufteilen: Freiheit und Notwendigkeit ihre Gegensätzlichkeit verlieren.

Der Naturalismus hat den Wahrheitsbegriff nicht nur mechanistisch eng gefaßt, sondern ihn auch falsch gerichtet, indem er die künstlerische Wahrheit in die Übereinstimmung mit einem dem Kunstwerk äußeren Objekt verlegte. Allein daß er überhaupt ein Wahrheitsideal an die Kunst heranbrachte, ist ein unverlierbarer Gewinn. Das läßt auch gegenüber dem absolut Unnaturalistischen jetzt vor allem die Frage der Wahrheit oder Verlogenheit stellen. Denn Lüge ist nicht das objektiv sondern das subjektiv Unrichtige.

Digitized by Google

Wahrheit des Kunstwerks: adäquater Ausdruck eines Seins (der Seele des Künstlers) nicht des Inhalts im Verhältnis zu einem Äußeren.

Die Wahrheit des Kunstwerks ist nichts anderes als die Wahrhaftigkeit des Künstlers: daß er die innere Schauung, die er als Künstler hat, nach außen gestaltet, ohne sie durch Einflüsse aus anderen Sphären abbiegen zu lassen. Wenn religiöses Dogma oder das Gefallen des Publikums oder historische Tradition ihn bestimmen, so markiert sich das an Unstimmigkeiten und Zufälligkeiten in dem objektiven Befund des Werkes, die wir als dessen Unwahrheit bezeichnen.

Theoretische Wahrheit ist Übereinstimmung aller Elemente, d. h. ihr harmonisches Zusammenkommen zu der Einheit unseres denkenden Ichs. Ebenso ist künstlerische Wahrheit das Übereinstimmen aller Teile des Werkes, durch das fühlbar gemacht wird, daß sie alle aus einer künstlerischen Seele hervorgegangen sind. Deshalb ist jede Stilunreinheit, jedes Hernehmen der Elemente des Werkes aus verschiedenen Empfindungsreihen eine Unwahrheit, weil wir fühlen, daß dies nicht aus einer seelischen Wurzel, und also nicht aus einer seelischen Wurzel erwachsen ist.

Eben dasselbe Landschaftsbild, das den Maler zu seiner anschaulichen Wiedergabe anregt, bewegt den Dichter zu einem Gedicht, den Musiker zu einer Komposition. Das eine hat so wenig objektive Wahrheit wie das andere.

Intellektualismus: Verwechslung der theoretischen mit der künstlerischen Wahrheit — ein Hauptmotiv des Naturalismus.

Digitized by Google

Fiedlers Theorie von dem Nachbilden des Produktionsprozesses durch den Beschauer ist ein in die Kunstsphäre selbst übertragener Naturalismus. Immer derselbe in tausend Formen versteckte Grundirrtum, daß Original und Nachbildung mechanisch „ähnlich" sein müssen, daß Ursache und Wirkung sich formal gleichen müssen. Analogie: die scheinbare psychologische Gleichheit zwischen dem historisch Verstehenden und dem verstandenen Objekt, damit es zu einem Verstehen käme. Verstehen ist nicht Nachbilden, obgleich irgend eine Parallelität des Seins freilich zum Verstehen gehört.

Gerade die Freude an der „Natur" der Eindrücke ist die mittelbare: Nachtigallenschlag, Blumen, Bergformen verlieren, wenn sie nachgeahmt sind und die Nachahmung als solche erkannt ist (Berge durch Wolken) jeden Reiz. Hier gehört also außer dem formell ästhetischen Reiz noch etwas dazu, um das zwar die Natur reicher ist als die Kunst, das aber dieser dafür nicht genommen werden kann. Am Naturprodukt fühlen wir die Genesis, wir leiten es in direkter Linie zurück auf das allgemeine Sein, dem auch wir entsprungen sind. Die Nachahmung, die auf ganz anderem Wege zu demselben Erscheinungs-Resultat gelangt ist, macht uns völlig unsicher, es fehlt die Basis, zu der wir uns durchfühlen könnten, es schwebt in der Luft, wir suchen unwillkürlich auch ihm gegenüber nach dem Ursprung in der Reihe, deren Blüte er bildet, und wissen nicht, nach welcher Richtung wir suchen sollen, allenfalls finden wir eine, die unseren gewohnten Vorstellungen dieser Dinge ganz heterogen und im Verhältnis zu ihm ganz sinnlos ist. Dem Kunstwerk gegenüber aber stellen wir diese Frage nicht, es schwebt zwar gleichfalls in der Luft,

Digitized by Google

aber das ist auch sein Ort. Es hat keine Basis außerhalb seiner, aber es braucht seinem Wesen nach auch keine, ja es darf gar keine, die außerhalb seiner Erscheinung liegt, haben.

Wenn die Kunst im Reiche der bloßen Inhalte des Daseins wohnt, ganz jenseits der Frage nach ihrer Existenz oder Nicht-Existenz — so muß sie dieselben so auswählen und darstellen, daß diese Frage auch wirklich psychologisch nicht auftaucht. Dadurch sind gewisse Inhalte mehr oder weniger von vornherein ausgeschlossen: sexuelle Vorstellungen, Interessen des ganz täglischen Lebens, sehr merkwürdige Zufälle, historische Ereignisse als solche lassen durch unvermeidliche Assoziationen und innere Vermittlungen die Kategorie der Realität lebendig werden. Bei dem bloßen Inhalt der Vorstellungen dieser Art taucht der Wunsch, die Frage, das Wissen ihrer Realität psychologisch auf, d. h. die Beziehung ihrer zu noch anderen Sinnen (der Wirklichkeit oder Möglichkeit nach) als zu dem einen, zu dem das Kunstwerk als solches spricht.

Verhältnis des Naturalismus zur Individualisierung, der Stilisierung zur Verallgemeinerung.

Damit daß die Komödie nur Typen zeichnet, macht sie ihren Realismus künstlerisch möglich.

Die Renaissance will nicht Illusionismus im Gegensatz zum Trecento, sondern sie führt nur immer mehr Elemente aus der Wirklichkeit in die spezifische Kunstwelt hinein. Ganz ohne solche war doch auch das Trecento nicht ausgekommen. Aber sie wirkten in ihm allerdings schon an sich gänzlich wirklichkeitsfremd, weil zu viele Bestandteile, die der

Digitized by Google

Wirklichkeit korrespondierten, fehlten und erst die Zusammenwirkung solcher den Wirklichkeitseindruck erzeugen können. Daher entsteht, wo die Kunst sich überhaupt vieler Wirklichkeitselemente bemächtigt, für den ungebildeten Beschauer leicht die Vorstellung des Realismus. Je mehr Wirklichkeitselemente in die Kunst hineinkommen, desto größer wird ihre Aufgabe, sie zu der besonderen autonomen Kunstwelt zu gestalten. Dies der Grund, weshalb mit steigender Bereicherung der Kunstprobleme die Bilder, die den Eindruck wirklich reiner Kunst gewähren, immer seltner werden. Wogegen die sich von selbst ergebende Distanz von der Wirklichkeit in der frühesten Kunst bewirkt, daß auch die Werke minderer Künstler uns in die Kunstsphäre versetzen. Später wächst die Gefahr des Illusionismus. Daher Flucht ins Ornamentale. Dafür die Vertiefung und Verbreiterung der Kunstsphären, wenn sie innegehalten ist, ganz unermeßlich gerade durch die scheinbare Nähe des Wirklichen.

Das Ausschalten der Räumlichkeit oder überhaupt das prinzipielle Abstrahieren von Wirklichkeitselementen ist ein bloß mechanisches, äußerliches Mittel, um das Fürsichsein und die Eigengesetzlichkeit der Kunst zu markieren. Sie ist größer, wenn sie alles jenes aufnimmt, ohne dieses zu verlieren, wenn sie sich den Feind dienstbar gemacht hat.

Wie überhaupt der größere Mensch der ist, der den Dingen ihr Recht läßt oder gibt und trotzdem oder ebendamit zu der vollen Entwickelung seiner selbst kommt. (Goethe).

Plastische Gruppen meist völlig zerrissen, weil durch ihre Lücken die wirkliche Welt hineindrängt. Nur Michelangelo und Rodin schließen ihre Gruppen so, daß dies nicht geschieht.

Digitized by Google

Eine plastische Gruppe hat etwas Realistisches. Relation der Figuren bedeutet Realität. Die Gestalten mögen ideal sein; die Verhältnisse zwischen ihnen können auch zwischen realen bestehen. Deshalb ist die Gruppe um so künstlerischer je geschlossener sie ist, weil sich die Figuren dann nicht in dieser Relation gegenübertreten; sie sind nicht selbständig genug, um sich gegenseitig Realität zu gewähren.

Denn das Wesen der plastischen Figur ist die absolute Einsamkeit in ihrem Raum. Sobald die Gruppe die Einsamkeit aufhebt, wird das Kunstprinzip der Plastik bedroht.

Gewiß hat uns die Unzulänglichkeit und rasche Erschöpftheit des Naturalismus wieder einer abstrakten, stilisierten Kunst in die Arme getrieben. Allein ganz innerlich fühlen wir uns doch auch mit ihr nicht völlig befriedigt. Die wirkliche neue Kunst wird ein Drittes sein. Die Ahnung hiervon in Rodin, Wierum der Dualismus von Psychologie und Logik. Bezeichnet man den Naturalismus als subjektivisch (Impressionismus, Naturalismus des Künstlers), den Stilismus als objektivisch, so kann man das Problem auch als Objektivierung des Subjekts ausdrücken.

Beim Künstler setzt sich das Erlebnis —, aber nicht das einzelne oder äußere, dessen es gar nicht bedarf, sondern die Lebensrhythmik und Dynamik als solche —, unmittelbar in schaffende bildende Innervation um. Dies seine tiefe Fremdheit gegen die theoretische Natur, bei der das Erlebnis innerlich bleibt und keine Gestaltung sondern nur Gedanken auslöst; aber auch die Fremdheit gegen die praktische Natur, bei der nicht das Erlebnis, sondern die Forderung oder der rein aus dem Handlungszentrum hervorbrechende Trieb die Innervation auslöst.

Digitized by Google

Sobald solche Äußerung absolut unmittelbar ist, ist sie noch nicht Kunst. — Expressionismus. Das Kunstwerk wirkt, als wäre es vom terminus ad quem bestimmt. Beim Künstler ist die Kausalität Teleologie oder umgekehrt.

In dem Maß, in dem Kausalität überwiegt, ist es Naturalismus, weil Natur.

Gerade der am tiefsten schöpferische Mensch sieht die Inhalte seiner inneren Vorgänge sich gegenüber, so daß er sie, die die andern nur leben, gerade so erfährt, wie ein äußerlich Beobachtetes; vielleicht ist dies beim Dramatiker am stärksten, da er Entwicklungsreihen, die ausschließlich von der Keimungskraft seines Geistes hervorgetrieben werden, als Schicksale, Charaktere, Äusserungen selbständiger Persönlichkeiten vor sich sieht. Man kann durchaus sagen: Shakespeare habe die Hamletgestalt erfahren, gerade wie er die innere Entwickelung seines eigenen Lebens erfahren hat. Dies ist der vollkommenste Gegensatz zu dem sekundären Talent, dem Pseudodichter, der nur Beobachtungen an Personen außerhalb seiner zusammensetzt, und weil diese von sich aus niemals ein einheitliches und kontinuierliches Persönlichkeitsbild geben, nun grade aus seiner Subjektivität als solcher die Verbindungen und zusammenhaltenden Motive hereintragen muß. Hier ist eine Inkohärenz des Objektiven und des Subjektiven, die jedes in scharfer Sonderung fühlen läßt. Deshalb erscheint der nicht im gleichen Sinne schöpferische, sondern nur naturalistisch beobachtende Dichter an vielen Punkten bedeutend subjektiver als jener, bei dem der Schaffensprozeß von vornherein und ganz und gar als innere Erfahrung abläuft und die subjektive Produktion eine innere Schauung ist.

Digitized by Google

Es ist mir gar kein Zweifel, daß die Quelle, aus der der Schaffende die erforderliche Erkenntnis schöpft, Erfahrung ist — aber wiederum keine äußere aus fragmentarischen Beobachtungen gesammelte, sondern Erfahrung seiner selbst: d. h. in ihm selbst entwickelt sich aus einer ursprünglichen Vission, aus einem in ihm selbst liegenden, nun befruchteten Keim Moment für Moment die Gestalt. — Diese autogene Erfahrung ist nicht etwa „innere Erfahrung", da solch immer als Erfahrung von der eignen Person verstanden wird. Das Subjekt der Inhalte ist hier immer „Ich." In dem Genie aber entsteht das Gebilde, das ein anderes Subjekt hat.

Auch das Kunstwerk wird wie die Wahrheit „gefunden", als ideell Vorgezeichnetes nachgezeichnet. Ebenso subjektiv, im Empfangenden. Wenn wir ein Kunstwerk völlig verstehen, wenn es völlig ergreift und erfüllt, so ist es, als ob es eine Stelle in uns ausfüllte, die genau auf diese Ausfüllung gewartet hat. Auch in uns ist es wie die Verwirklichung von etwas, was von je als positive bestimmte Möglichkeit in uns war. ἀνάμνησις.

Das ist das eigentlich Göttliche der Kunst: daß sich das Ich an einer objektiven Wirklichkeit ausdrücke, an etwas, das ganz für sich besteht, in seiner Existenz gelöst von seinem Schöpfer, wie man von Gott sagt, daß er zwar die Welt geschaffen und mit ihren Qualitäten und Kräften ausgestattet, dann aber sie völlig den Gesetzen, die nun die ihrigen sind, überlassen hat. Der praktische Mensch dagegen gibt entweder den bestehenden Dingen neue Formen, schafft also nicht neue Totalitäten — oder wenn er dies tut wie der Erfinder, der Staatsmann, hat das Geschaffene seinen Sinn immer in seiner weiter wirkenden Zweckbeziehung, nicht in seinem selbstgenugsamen Sein.

Digitized by Google